كلاسيكيات

فلسفة

أرسطوطاليس

الميتافيزيقا

"ما وراء الطبيعة"

ترجمه عن اللغة اليونانية القديمة:

أ.د. محيي الدين محمد مطاوع

تقديم: أ.د. مصطفى النشار



الميتافيزيقا

«ما وراء الطبيعة»

أرسطوطاليس

أ.د. محيى الدين محمد مطاوع/ من مواليد عام 1961، عميد كلية الألسن بجامعة بني سويف، ورئيس قسم اللغة الإنجليزية في كلية الآداب بنفس الجامعة. ترجم نحو 15 كتابًا من اليونانية القديمة إلى العربية. وغيرها من الكتب المكتوبة باليونانية الحديثة والإنجليزية، كما ترجم من العربية إلى اليونانية. أعد ونشر أكثر من معجم لتقديم فهم أفضل لليونانية واللاتينية في اللغة العربية، كما نشر العديد من الأبحاث حول الثقافة اليونانية القديمة.

الميتافيزيقا "ما وراء الطبيعة"
طبعة 2023
رقم الإيـــــداع: 2022/5879
الترقيم الدولي: 978-977-821-257-0



الناشر
محمد البعلي

إخراج فني
علاء النويهي

This is full translation for: Των μετά τα φυσικά (ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ) By Άριστοτέλης (ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ)



دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات
49 شارع المخزن- العمرانية- الجيزة- مصر

أرسطوطاليس

الميتافيزيقا

«ما وراء الطبيعة»

مكتبة
t.me/soramnqraa

ترجمه عن النص الأصلي باللغة اليونانية

محيي الدين محمد مطاوع

مراجعة وتقديم

أ. د. مصطفى النشّار





بطاقة فهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، إدارة الشئون الفنية

أرسطو طاليس، ٣٨٤ق.م - ٣٢٢ ق.م

الميتافيزيقا«ما وراء الطبيعة»/ أرسطوطاليس، ترجمة: محيى الدين محمد مطاوع، مراجعة وتقديم: مصطفي النشّار، الجيزة، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ٢٠٢٢

٣٧٦ ص، ٢٤سم

تدمك ٩٧٨-٩٧٧-٨٢١-٢٥٧-٠

١ - ما وراء الطبيعة - علم

أ- مطاوع، محيى الدين محمد (مترجم)

ب- النشّار، مصطفي (مراجع ومقدم)

ج- العنوان ١١٠

رقم الإيداع: ٥٨٧٩/ ٢٠٢٢

المحتويات

تقديم المترجم

يعتقد أرسطو أن وجود أي شيء يتطلب مصدرًا وسببًا وغاية، فمصدر وجود الإنسان هو إرادة الله، والسبب المادي هو أبواه، والغاية من وجوده هي الخير، وأسمى درجات الخير للإنسان هي.. عبادة الله.

وفي الحقيقة إن هذه الفكرة جعلتني أقف أمام نفسي متسائلًا عن وجودي كمترجم في عالم الدراسات الإنسانية. وكيف كان القرآن بكل آياته وكلماته هو المصدر الرئيس للمعرفة وتأمل البلاغة والمعنى المقصود والتعمق بين حروف آياته.. أما السبب المادي فهو الذي يثير ويحرك الرغبة الدفينة أو بالمعنى الأدق القدرة على القيام بالشيء، والحقيقة أن السبب المادي في وجودي كمترجم، هو أ.د. أحمد عتمان، الذي لن أوفيه حقه وإن بقيت أثني على فضله طوال عمري، فهو السبب المادي لكوني مترجمًا.

والحقيقة أن الله أنعم علي بالأفضلين، وهما انتماء اسمي لوالدي والتصاق اسمي باسم الأستاذ الدكتور: أحمد عتمان.. فليرحمهما الله بقدر ما منحاني من شرف وتقدير.

وإحقاقًا للحق، وتأكيدًا لما جاء عند أرسطو، أنه لا بد من وجود محرك خارجي حتي يستطيع الشيء أن يظهر إلى الوجود؛ يعود الفضل في هذا التأثير، وخاصة في القيام بترجمة هذا العمل الذي بين أيدينا لفضيلة أ.د. مصطفي النشّار، فقد كان مؤثِّرًا فعليًّا وفعَّالًا في قيامي بترجمة هذا العمل والتعمق في عالم أرسطو.

وبعد:

فيما يخص هذا العمل الذي بين أيدينا والذي عُرف في الوسط العلمي بعنوان «الميتافيزيقا»، «ما بعد الطبيعة» «الفلسفة الأولى» وغيرها من المسميات، إلا أنني فضلت تسميته على النحو الآتي «ما وراء الطبيعة» والسبب في اختياري لهذا

العنوان، يرجع إلى أن أرسطو - في هذا العمل - يهتم فعلًا بالأمور التي تكمن وراء الطبيعة، أي المبادئ الأولى والأسباب والجوهر وماهية الشيء والوحدة التي هي أساس كل شيء.. إلى غيره من المفاهيم والعبارات التي تؤكد اهتمامه بما هو وراء الطبيعة.

بالإضافة إلى ذلك وضع أرسطو الحروف الأبجدية كعناوين لأجزاء هذا العمل، وقد أطلقت على هذه الأجزاء مقالات، وقد دفع هذا الأسلوب في وضع عناوين أجزاء هذا العمل، بعض الباحثين لتسمية هذا العمل بالمسمى الآتي «الحروف». ولكن الحقيقة هي أن عدم معرفة اللغة اليونانية معرفة دقيقة، هو ما دفع هؤلاء الباحثين لهذه الافتراضات؛ فالحروف اليونانية تُستخدم كأرقام، وبالتالي فإن المقصود من الحروف الموضوعة على رأس كل مقالة، ليس الحرف ذاته، بقدر كونه رقمًا، وخاصة أن أرسطو أولى اهتمامًا كبيرًا بالأرقام في هذا العمل.

ومن المحتمل أن أرسطو لم يكن قد انتهي بعد من هذا العمل، وأن هذه الأرقام أو الحروف، مجرد ترقيم مبدئي لحين الانتهاء من عمله، وخاصة أنه لم يكن قد وضع عنوانًا خارجيًّا لهذا العمل.

لقد دأبت على استخدام منهجية معينة في ترجماتي، وهي وضع النص العربي أمام النص المترجم عنه، وكنت أحاول بقدر الإمكان وضع السطر العربي أمام السطر اليوناني، متتبعًا المنهج المُتبع في النص الأصلي وهو تحديد بداية كل خمسة أسطر.

إلا أن هذا الأمر لن يستوي في ذلك العمل، للعديد من الأسباب منها، الأسلوب الفلسفي المتبع يصعب معه تحقيق الدقة في ترقيم الأسطر العربية بما يتوافق وينسجم مع ترقيم الأسطر اليونانية، بالإضافة إلى أن الاختلاف في أسلوب التعبير بين اللغتين عن الفكرة الواحدة، كان سببًا رئيسًا في تقديم بعض العبارات وتأخير الأخرى، مما حال بين الدقة في الترقيم وبين تطابق عدد الأسطر في اللغتين؛ والأكثر من ذلك هو اقتناعي بأن لكل لغة مميزاتها، وفي مثل هذه الموضوعات الدقيقة، اللجوء إلى ما يميز اللغة عن باقي اللغات هو الأسلوب الأفضل في التعبير عن المعنى الذي كان يهدف إليه الكاتب في لغته الأصلية. وحيث إننا نترجم أفكار

ونظريات مضمون كتاب «ما وراء طبيعة» رأيت أنه لكي أستطيع التعبير ونقل ما يراه أرسطو، هو التركيز على ما تتميز به اللغة العربية عن باقي اللغات، حتى أستطيع نقل المغزى الفعلي الذي أراد أرسطو نفسه أن ينقله لقارئ اللغة اليونانية القديمة.

وبناءً على ذلك سوف يكون أسلوبي في ترقيم الأسطر في الترجمة، بعيدًا كل البُعد عن أسلوبي السابق وهو وضع الرقم أمام السطر مباشرة، وسوف أسير على نهج الطبعات اليونانية، التي تضع رقم السطر ورقم الفقرة وسط النص. بالإضافة لذلك سأكتفي بوجود النص العربي، ولن يكون هناك نص يوناني أمامه، وذلك لعدة أسباب منها: توافر النص اليوناني للمتخصصين الذين يريدون الرجوع إليه، بالإضافة إلى قلة عدد الذين يقرأون اليونانية القديمة، مما يجعل تكلفة طباعة النص اليوناني بعيدة عن الفائدة المرجوة، وفوق ذلك إن الهدف الرئيس لهذا العمل هو تقديم ترجمة لموضوع من أهم الموضوعات، ليس في مجال الفلسفة فقط، بل بين الآداب الإنسانية كلها، مما يتطلب توفير كل عوامل التركيز للقارئ والتي تتيح له القدرة على المتابعة المتواصلة دون انقطاع باستخدام ما يستطيع من حواس، وبالتحديد العقل والعين، ولذلك قصينا كل ما يمكن أن يعوق البصر والتفكير عن القيام بعمله على أكمل وجه عند قراءة هذا النص.

كما أود أن أشير إلى أنني سوف أستخدم لفظ المقالة بدلًا من لفظة «كتاب» عند تقسيمي لهذا العمل، والسبب هو اعتقادي بأن عنوان المقال هو الأنسب لمضمون كل جزء من أجزاء هذا العمل، والذي يتضمن معالجة قضية أو فكرة محدودة. أما الكتاب فهو الأشمل والذي يضم كل هذه القضايا، والتي ترتبط بالعنوان الرئيس لهذا العلم. فالكتاب هو الكلي، الذي حين يتحلل، يصير تلك المقالات التي تكوّن منها، والمقالات هي الأجزاء التي باتحادها تصير كتابًا يحمل العنوان الرئيس المنشود.

وأخيرًا فيما يتعلق بالترجمات العربية، لا أعتقد في وجود ترجمة واحدة، ولو لجزء صغير من هذا العمل الضخم، أما فيما يتعلق بعمل أ. د. عبد الفتاح إمام؛ فله كل الشكر والتقدير على عمله الضخم، وما قدَّمه من دراسات تأريخية للميتافيزيقا،

أما فيما يتعلق بمحاولاته لترجمة الخمسة كتب الأولى من الميتافيزيقا، فعلى الرغم من المجهود المبذول إلا أن الحقيقة، أنه اعتمد في قراءة نص الميتافيزيقا على لغة أجنبية أخرى غير اللغة الأصلية لأرسطو؛ بالإضافة إلى أنني لاحظت أنه قد أسقط بعض الفقرات من النص، ولا أري ما السبب، وهل يعود ذلك إلى أن النص الأجنبي قد أغفل بالفعل تلك الفقرات؛ بالإضافة إلى ذلك لاحظت أنه كثيرًا ما ينسى أنه أمام نص أجنبي ينتظر الترجمة، ويسترسل في شرح ما يعتقد فيه هو من أفكار، حتى وإن لم ترد في النص الأصلي.

أما فيما يتعلق باللغات الأجنبية، فعلى الرغم من تعدد الترجمات، إلا أن لكل منها ما يميزها، ولكن أكثر الأشياء دهشة، هي اختلاف عدد المقالات في الترجمات الأجنبية، فبعض الترجمات ترجمت اثنتي عشرة مقالة، وأخرى أربع عشرة مقالة.

أما فيما يتعلق بترجمتنا هذه، فأود أن أُنوِّه إلى أنني اعتمدت مباشرة على النص اليوناني القديم، والذي تم تقسيمه وفقًا لطبعة أكسفورد.

والحقيقة أن هذا العمل هو أصعب الأعمال التي ترجمتها إلى اللغة العربية، فالترجمة لم تكُنْ مجرد ترجمة من لغة أجنبية إلى اللغة العربية، بل كان عليَّ دراسة وقراءة الكثير والكثير من الموضوعات والنظريات الفلسفية، التي ساعدتني كثيرًا في فهم أسلوب ورؤية الكاتب. بالإضافة إلى ذلك كان هناك صعوبة أخرى، تتمحور حول الأسلوب الأدبي الذي كتب به الكاتب؛ فقد كان اعتقاده أن الفلسفة هي أسمى العلوم التأملية، سببًا رئيسًا في انتقائه الشديد للكلمات، والتركيبات النحوية المعقدة.

وأخيرًا لم يبقَ أمامي سوى إلقاء الضوء على الغاية من هذا العمل، ومثلما قال أرسطو الخير هو غائية الشيء... كذلك أدعو الله أن يكون عملي هذا خير، وغايته هي الخير.

محيى مطاوع



مقدمة المراجعة

عشت زمنًا طويلًا من حياتي الفكرية منذ حصولي على درجة الماجستير عام 1980م، في رسالة كان موضوعها عن أفلاطون ونظريته حول الألوهية، عشت باحثًا في أرسطو الذي قررت أن يكون موضوعًا لرسالتي للدكتوراة، وقد اخترت جانبًا لم يلقَ الكثير من الاهتمام من دارسي أرسطو عبر التاريخ، وهو نظرية العلم ومدى ارتباطها بنظريته عن المعرفة. وكم كنت توَّاقًا منذ هذا التاريخ البعيد لأرى ترجمة عربية لكتابه الوحيد والأشهر في الفلسفة، كتاب «الميتافيزيقا»، فقد حظيت مؤلفاته الأخرى بأكثر من ترجمة عربية منذ عصر الترجمة أيام الدولة العباسية وحتى يومنا هذا، بينما بقى هذا الكتاب الذي كان له التأثير الأكبر في التراث العربي الإسلامي بغير ترجمة متكاملة، رغم كثرة الاقتباسات التي نُقِلت منه في مؤلفات الفلاسفة المسلمين من الكندى حتى ابن رشد مُرورًا بالفارابي وابن سينا.

وربما كان أقرب الفلاسفة المسلمين إلى هذا النص وشرحه شرحًا مستفيضًا وافيًا هو أبو الوليد بن رشد، الذي لُقِب في التراث الفلسفي العالمي بالشارح الأكبر نظرًا لأنه نجح في شرح فلسفة أَرسطو وتخليصها مما علق بها من شوائب الأفلاطونية المحدثة، التي تأثرت بكتاب «أثولوجيا أرسطوطاليس» الذي ترجمه عبد المسيح بن ناعمة الحمصى منسوبًا لأرسطو ولم يكن له، بل كان بعض تاسوعات أفلوطين التي نسبت خطأً لأرسطو!!.

إن كتاب «الميتافيزيقا» ليس كأيِّ كتاب.. إنه الكتاب الذي دارت حوله الفلسفة تحليلًا وشرحًا وتأويلًا منذ نشره أندرونيقوس الرودسي وحتى اليوم.. إنه الكتاب الذي صبَغ الفلسفات الدينية مسيحية وإسلامية بصبغته، ومن خلالهٰ وعلى أساسه تمت الفلسفات التوفيقية بين الدين والفلسفة، وهو الكتاب الذي أعطى للفلسفة تعريفها الاصطلاحى الذي لايزال كما هو حتى اليوم، وهو التعريف الذي لا نزال نميز من خلاله بين العلم والعلوم من جهة، والفلسفة من جهة أخرى، وهو التعريف الحجة الذي نحدد من خلاله مفهوم الفلسفة ومباحثها سواء قبل أرسطو أو بعده وحتى اليوم.

نبذة عن حياة أرسطو:

ولد أرسطو بن نيقوماخوس عام 384ق.م. في مدينة أسطاغيرا وهي إحدى المدن الأيونية، وقد كان والده يعمل طبيبًا للملك أمنتاس الثاني ملك مقدونيا، وقد مكَّن ذلك أرسطو من أن يقضي شطرًا من طفولته في البلاط المقدوني بمدينة بيلا، ولا شك أن هذه النشأة قد أثرَّت كثيرًا في تكوين أرسطو العقلي، حيث اهتمَّ فيما بعد بالعلوم الطبيعية وخاصة علوم الحياة متأثرًا بمهنة والده، كما اهتمَّ بتحليل الشؤون السياسية متأثرًا بتلك الفترة التي قضاها في البلاط المقدوني منذ حداثة سِنِّه.

وقد تُوفِّي والداه وهو لا يزال صبيًا، فتعهده بالرعاية بروكسينوس وأرسله إلى أثينا؛ ليكمل تعليمه حيث التحق وهو في سن الثامنة عشرة بأكاديمية أفلاطون، وهنا بدأ ما يمكن أن نطلق عليه الطور الأكاديمي من حياته الفكرية حيث قضى بالأكاديمية حوالي عشرين عامًا ولم يغادرها إلا بعد وفاة أفلاطون.

وبالطبع فقد تتلمذ أرسطو على فلسفة أفلاطون، وتلقى تعاليم الأكاديمية عبر أسلوب الحوار الذي كان يفضله أفلاطون، ويرجع لهذا الأسلوب الفضل في اكتشاف الأستاذ المبكر لنبوغ التلميذ، حيث أطلق عليه القَرَّاء أي كثير الاطلاع، وكذلك عقل المدرسة مما يعني أن أرسطو كان كثير القراءة والحوار.

وقد ظل أرسطو مخلصًا لتعاليم أستاذه حتى وفاته، والدليل على ذلك تلك المحاورات التي كان يكتبها في تلك الفترة، والتي اتَّخذ الكثير منها عناوين محاورات أفلاطون مثل: السياسي والسوفسطائي وفي الشعراء والمآدبة ومنكسينوس، وقد نسج أرسطو في هذه المحاورات وفي غيرها مما كتب في هذه المرحلة من حياته على منوال أفلاطون؛ إذ يرجح المؤرخون أن تلك المحاورات كانت في مجملها ذات صبغة أفلاطونية خالصة، وعلى سبيل المثال فقد دافع أرسطو في محاورة أوديموس عن خلود النفس عن طريق فكرة التذكر، بنفس الطريقة التي استخدمها أفلاطون في البرهنة على خلود النفس في محاورة فيدون، رغم أنه كما نعلم من مؤلفاته التالية لم يكن يؤمن بخلود النفس.

وقد بدأت المرحلة الثانية من حياة أرسطو عقب وفاة أفلاطون حوالي عام

347-348ق.م.، تلك المرحلة التي يُطلق عليها المؤرخون طور التنقل، حيث غادر أرسطو أثينا متجهًا بصحبة صديقه أكسينوقراط إلى آسيا الصغرى، وكان ذلك في أغلب الظن نتيجة لخلافهما الفكري مع أسبوسيبوس الذي ولَّاه أفلاطون رئاسة المدرسة من بعده.

وقد قصد أرسطو مدينة أترنوس أو أسوس، وهناك رحب به هرمياس تلميذ أفلاطون الذي أصبح حاكمًا لتلك المدينة، وأسس ما يشبه دائرة مصغرة أو فرعًا للأكاديمية الأفلاطونية. وفي أترنوس تزوج أرسطو بثياس ابنة أخت هرمياس واستقر لمدة ثلاث سنوات. ويُقال أنه تحرك بعدها إلى بلدة ميتلين المجاورة لجزيرة ليسبوس، وربما كان ذلك بدعوة من ثيوفراسطس، وهو مواطن من تلك المدينة وزميل أرسطو في الأكاديمية، ويعود اهتمام أرسطو بالبحث في علم الأحياء والتاريخ الطبيعي إلى تلك الفترة التي قضاها في أترنوس وميتلين.

وفي تلك الأثناء حوالي عام 342-343ق.م. تلقى أرسطو دعوة من الملك فيليب ملك مقدونيا، الذي عرفه صبيًا في مثل سنه ليكون مربيًا لابنه الإسكندر الذي كان في حوالي الثالثة عشرة من عمره. ويبدو أن أرسطو قد قبل الدعوة بحماس؛ لأنه من المهم أن يشارك في تربية حكام المستقبل، كما أنه كان قد اشتاق إلى مدينة بيلا التي شهدت فترة صباه. ولا ندري بالضبط ما كان يُعلِّمه أرسطو للإسكندر، إلا أنه من المرجح حسب النظام التعليمي الذي كان سائدًا في بلاد اليونان آنذاك أنه قرأ معه نصوص الإلياذة، كما ناقش معه واجبات الحكام وفن الحكم. ويُقال إنه كتب له مؤلف «عن الملكية» وآخر «عن الاستعمار»، والطريف أن المصادر العربية وخاصة كتابات المبشر بن فاتك وابن أبي أصيبعة قد ركزت على تلك الفترة من حياة أرسطو، وتحدثت كثيرًا عن العلاقة بين أرسطو وبين الملك فيليب وابنه الإسكندر وربما يكون مصدر هذا الاهتمام موروثًا عن اهتمام فلاسفة ومؤلفي الإسكندرية بهذه العلاقة.

على أي حال فإن ما يعنينا من هذه العلاقة، أنها قد أثرَّت بلا شك في تكوين فكر الإسكندر السياسي وإن كان ذلك على ما يبدو بالسلب، حيث كان التلميذ من أنصار الإمبراطوريات الضخمة، بينما كان الأستاذ لا يزال من أنصار دولة المدينة،

وهذا مما يؤكد أن العلاقة بين الرجلين لم تكُنْ على ما يرام، وإن لم تكُنْ على العموم علاقة سيئة تمامًا فقد استفاد منها أرسطو ذلك الدعم المادي الكبير الذي بلغ حوالي 800 تالنت، الذي قدمه الإسكندر لمساعدته في إقامة صرحه التعليمي الكبير في أثينا، كما استفاد منها الإسكندر حيث تعلم على يد الأستاذ كل القيم والتقاليد والتعاليم اليونانية الأصيلة بأسلوب عقلاني صارم ذلك الأسلوب الذي اشتهر به أرسطو فيما بعد.

أما المرحلة الثالثة والأخيرة من حياة أرسطو فقد بدأت عقب وفاة الملك فيليب وتولي الإسكندر عرش مقدونيا، حيث عاد أرسطو إلى أثينا في عام 335-334ق.م. ليبدأ طور الأستاذية من أطوار حياته الفكرية، بتأسيس مدرسته الفلسفية والعلمية المستقلة المعروفة باللوقيون، وقد تميَّزت المدرسة بما جمعه فيها من مئات المخطوطات والخرائط وعيِّنات الأشياء والكائنات الحية التي أصبحت المادة الخام التي يُعِدُّ من خلالها محاضراته. وقد تميَّزت طريقة أرسطو التعليمية بنوعين من الدروس؛ دروس الصباح التي كانت مخصصة لتلاميذه وكان عادة ما يُلقيها عليهم وهو يتمشى كل صباح في حديقة المدرسة وبين الأشجار. ودروس المساء، وكانت تُلقى على عامة الناس، وقد كانت موضوعات الدروس الصباحية موضوعات متخصصة في العلوم النظرية والمجردة مثل المنطق، والطبيعيات والميتافيزيقا، أما موضوعات الدروس المسائية فكانت فيما يهمُّ جمهور الناس مثل الموضوعات الجدلية والخطابية والسوفسطائية والسياسية.

وقد كتب أرسطو أثناء تلك الفترة معظم مؤلفاته العلمية الرصينة، التي لا نزال نقرأها ونعتمد عليها في دراسة أرسطو حتى الآن.

وظل أرسطو يمارس مهامه العلمية داخل مدرسته تدريسًا وتأليفًا إلى أن تُوفِّي الإسكندر عام 323ق.م. ولما أحس أن موجة العداء للمقدونيين وأنصارهم بدأت تتزايد بين الآثينيين، قرر أن يغادر أثينا تاركًا المدرسة في يد ثيوافراسطس واتجه إلى خالكيس قائلًا، «أنه لن يسمح للآثينيين أن يخطئوا في حق الفلسفة مرتين». وقد مرض هناك ومات في العام التالي أي في عام 322ق.م. وهو لم يتجاوز بعد الثالثة والستين من عمره.

مؤلفاته ومكانة كتاب «الميتافيزيقا»:

يُنسب إلى أرسطو حوالي اثنين وتسعين كتابًا، تتضمن حسب التصانيف القديمة خاصة التصانيف العربية لابن القفطي وابن أبي أصيبعة نقلًا عن تصنيف بطليموس الغريب الذي يرجح أن أندرونيقوس الرودسي قد أخذ عنه، تتضمن حوالي ألف مقالة، وإن كان بعض هذه الكتب والمقالات إما مفقودة أو مشكوك في صحة نسبتها إلى أرسطو، ويرى السير ديفيد روس أنه يمكن تقسيم هذه المؤلفات إلى ثلاثة أقسام؛ أولها: المؤلفات الشعبية التي كتبها لجمهور القُرَّاء، وثانيها: المذكرات والملخصات التي جمعها كمادة لمؤلفاته العلمية. أما القسم الثالث فهو مؤلفاته العلمية ذاتها. وقد تابعه في هذا التقسيم كيرفيرد.

وإن كنا نرى أنه يمكن قسمتها من زاوية أخرى إلى قسمين رئيسيين؛ مؤلفات الشباب وهي تلك المؤلفات التي كتب معظمها على هيئة محاورات تابع فيها أستاذه أفلاطون. والمؤلفات العلمية وهي تلك الكتب التي نعتمد عليها في فهم وعرض مذهب أرسطو الفلسفي والعلمي في شتى المجالات، وهذه المؤلفات يمكن قسمتها إلى خمس مجموعات:

- المجموعة الأولى: الكتب المنطقية وتشمل: المقولات (قاطيغورياس) – العبارة (باري أرمنياس) – التحليلات الأولى (أنالوطيقا الأولى) – التحليلات الثانية (أنالوطيقا الثانية) – الجدل (طوبيقا) – المغالطات (سوفيسطيقا).

- المجموعة الثانية: الطبيعيات وتشمل مؤلفاته الطبيعية مثل كتاب الطبيعة (السماع الطبيعي كما كان يسميه العرب)، كتاب السماء، الكون والفساد، في الآثار العلوية. كما تشمل مؤلفاته في علم النفس مثل كتاب النفس والطبيعيات الصغرى وتشمل أبحاثه الصغرى في الظواهر النفسية المختلفة مثل في الحس والمحسوس، في الذكر والتذكر، في الأحلام، في النوم، في طول العمر وقصره، في الحياة والموت، في التنفس، كما تشمل هذه المجموعة مؤلفاته في التاريخ الطبيعي (علوم الحياة) في أجزاء الحيوان، وفي تاريخ الحيوان، وفي حركة الحيوان وفي نشوء الحيوان.

- المجموعة الثالثة: الإلهيات أو ما بعد الطبيعة (أو ما وراء الطبيعة): وهي

تشتمل على مجموعة مقالاته أو كتبه الأربعة عشرة في الفلسفة الأولى أو الفلسفة الأوَّليَّة كما نقلها مترجمنا د. محيى مطاوع. وهي المعروفة بالميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة.

- المجموعة الرابعة: الأخلاق والسياسة، وهي تشتمل على مؤلفاته الأخلاقية الثلاثة: الأخلاق إلى نيقوماخوس، الأخلاق إلى أوديموس، الأخلاق الكبرى ومؤلفاته السياسية: كتاب الدساتير أو النظم السياسية الذي فُقِد ولم تُكتشف منه إلا إحدى حلقاته المائة وثمانٍ وخمسين، وهو دستور أثينا الذي ترجمه د. طه حسين إلى العربية بعنوان «نظام الآثينيين». وكتاب السياسة وهو الكتاب الرئيسي لأرسطو في علم وفلسفة السياسة.

- المجموعة الخامسة: الكتب الفنية وتتضمن كتابيه: في الشعر، وفي الخطابة، وقد تفاوت أسلوب أرسطو في هذه المؤلفات: حيث تميَّز أسلوبه في بعضها بالسلاسة والشاعرية والترتيب المنطقي للأفكار، واكتنف الغموض أسلوبه في بعضها الآخر. وهذا التمايز في الأسلوب يرجع إلى أن أنه قد قصد إلى تأليف بعضها قصدًا ونشرها في حياته، أما بعضها الآخر فكان عبارة عن مذكرات أو محاضرات لم يتوقف طيلة الفترة الأخيرة من حياته عن الإضافة إليها أو التعديل فيها. وفي كل الأحوال فإن أسلوب أرسطو يمتاز بالاتساق المنطقي وترتيب الأفكار ترتيبًا علميًّا وموضوعيًّا.

نبذة عن كتاب الميتافيزيقا :

ولنتوقف الآن عند الكتاب الذي بين أيدينا، وهو الأهم بين مؤلفات أرسطو جميعًا وهو كتاب الميتافيزيقا؛ ذلك الكتاب الذي كان يتحدث فيه عن موضوع أطلق عليه بصورة عامة ومتكررة في الكتاب «الفلسفة الأولى». والشائع أن أرسطو كتب في الفلسفة الأولى كتابًا واحدًا هو الميتافيزيقا، ولكن الحقيقة هي أن هذا الكتاب بهذا الشكل إنما وضعه في صورته التي هو عليها شارحه وناشر مؤلفاته ومصنفها أندرونيقوس الرودسي؛ حيث إنه وجد لأرسطو عدة كتب أو مقالات متفرقة كان أرسطو يُطلق على كل واحد منها أحد الحروف اليونانية، وكان عادة ما يشير

بداخلها إلى اصطلاح الفلسفة الأولى باعتبار أن موضوعاتها إنما هي بحث في حقيقة الوجود بما هو كذلك، وذلك يُعَدُّ منطقيًا أسبق من البحث في الموجودات طبيعية كانت أو معنوية. ولم يجد أندرونيقوس بُدًّا وهو يُصنِّف مؤلفات أرسطو، من جمع هذه الكتب أو المقالات المرقومة بهذه الحروف اليونانية وأن يجعلها في الترتيب العام لمؤلفات معلمه الأول بعد مجموعة المؤلفات الطبيعية. ومن ثَمَّ جاء عنوانها؛ الكتب الما بعد أو ما وراء الطبيعية. وحدث بعد ذلك أن انطبق اسم (الميتافيزيقا) على المسمى (الفلسفة الأولى)، وشاع الاسم الأول الذي أصبح اسمًا لأكثر مؤلفات أرسطو تأثيرًا في عالم الفلسفة منذ ذلك التاريخ وحتى الآن؛ إذ سيطر أرسطو بهذا الكتاب على البحث الفلسفي غربًا وشرقًا منذ القرن الرابع قبل الميلاد وحتى مطلع العصر الحديث. فقد تحدد بما ورد بهذا الكتاب معنى الفلسفة تحديدًا أرسطيًّا غربيًا دقيقًا، وظل هو المعنى السائد لها حتى اليوم، رغم كل محاولات الفلاسفة بعد ذلك توسيع نطاقه أو الإفلات من قماشته الضيقة. وتحددت بالتالي موضوعات البحث الفلسفي مستقلة عن موضوعات البحث في العلوم الأخرى، وصار الموضوع الرئيس للفلسفة هو ما يدور حول البحث في ماهية الوجود وعِلَلِه على النحو الذي وضعه أرسطو وناقش من خلاله، بل وأرخ كذلك للفلسفة والفَلاسفة السابقين عليه. ولم يعد مقبولاً من أحد بعد ذلك أن يخرج على هذا التحديد الدقيق لمعنى الفلسفة وموضوعاتها!

وبالطبع فلا أحد يستطيع أن يلوم أرسطو ولا شارحه على ما حدث من تأثير ضخم لهذا الكتاب، الذي دارت حوله فلسفات العصور الوسطى كلها تقريبًا إسلامية كانت أو مسيحية، ولا أحد يستطيع أن يلومه كذلك على أن تاريخ الفلسفة اللاحق كله وحتى الآن صار يقيس الفلسفة: معنى وموضوعًا ومنهجًا بحسب قربها أو بعدها من هذه الرؤية الأرسطية؛ فلا ذنب لأرسطو الذي اجتهد ووضع حدودًا ورؤية لما أسماه بالفلسفة الأولى، مميزًا لها عن جوانب البحث في العلوم الأخرى، ظللنا نحن حتى الآن نسير في ركابها منكرين أي نمط آخر من أنماط التفلسف، مقيدين حرية البحث العقلي بهذا التصور الأرسطي الذي ضيقناه رغم رحابته، وقيدنا أنفسنا به رغم أن صاحبه لم يطلب منا ذلك ولم يفرضه علينا.

لقد كتب أرسطو فيما تواتر إلينا في النشرات المختلفة للميتافيزيقا أربعة عشر

كتابًا أو أربع عشرة مقالة في الموضوعات الفلسفية المختلفة، اختلف المؤرخون والشراح كثيرًا حول مدى نسبة بعضها إلى أرسطو رغم أنها جاءت جميعًا ذات روح أرسطية واضحة وإن حدث بين بعضها بعض التشابه أو التكرار مما سيظهر من عرضنا لموضوعات هذه الكتب فيما يلي:

1- الكتاب الأول (مقالة الألفا الكبرى أو الألف الكبرى بالعربية) مكون من عشرة فصول، تحدث فيها عن أهمية المعرفة عمومًا، والمعرفة الفلسفية خاصة مركزًا على خصائص الحكمة الفلسفية، ثم عرض لتطور أبحاث الفلاسفة حول طبيعة العالم وجوهره مشيرًا إلى أنهم ركزوا على البحث عن عِلل الوجود التي تراوحت بين العلة المادية والعلة الغائية. وقد اهتمَّ أرسطو بنقد هؤلاء الفلاسفة وخاصة الماديون منهم، وانتقد كذلك أبحاث المثاليين كالفيثاغوريين والإيليين وأفلاطون رغم إشادته بهم، وقد كان أمرًا طبيعيًا أن يهتم بالذات بنقد نظرية المثل الأفلاطونية حتى يمكنه بعد ذلك تجاوزها وتقديم رؤيته الخاصة في الجمع بين الصورة (المثال) والمادة.

2- الكتاب الثاني (مقالة الألفا الصغرى أو الألف الصغرى بالعربية): اهتم فيه أرسطو عبر ثلاثة فصول بالحديث عن الاعتبارات العامة التي تحدد مجال البحث الفلسفي، الذي هو في الأساس هنا بحث عن العِلل المختلفة للوجود وبيان كيف تتسلسل إلى ما لا نهاية! مما يجبرنا على ضرورة أن نتوقف في هذا البحث عند عِلة أولى للوجود.

3- الكتاب الثالث (مقالة السطرا باليونانية أو الباء بالعربية): وهذا الكتاب يقدم فيه أرسطو عبر ستة فصول صورة بانورامية للمشكلات الرئيسية للبحث الفلسفي، وذلك عبر طرح عشرات التساؤلات التي يثير كل منها إحدى هذه القضايا أو المشكلات الفلسفية، سواء تلك المشكلات التي كان قد أشار إليها وبحث فيها في الكتابين السابقين أو في الكتب اللاحقة، وتعد هذه المقالة أو هذا الكتاب بما يطرحه من عرض لمسائل هذا العلم دليلًا في نظر البعض على وحدة الكتاب ككل.

4- الكتاب الرابع (مقالة الجاما – الجيم بالعربية): ويطرح فيه أرسطو من

خلال ثمانية فصول متتالية قضية القضايا في البحث الفلسفي الأرسطي؛ قضية الوجود بما هو كذلك - الوجود في ذاته - ويتساءل عن المبادئ الأساسية لهذا الوجود، والتي هي في نظره مبادئ للوجود وللفكر الصحيح في آنٍ معًا، وهي مبدأ واحدية الوجود أو الشيء في ذاته (وهو ما سمي بقانون الهوية)، ومبدأ عدم التناقض والثالث المرفوع وهما ما يُظهران معًا جوهرية الشيء وواحديته. وقد دافع أرسطو عن هذه المبادئ – التي عرفت لاحقًا في «علم المنطق» حسب ما استقر عليه الشراح والمناطقة بعد أرسطو بقوانين الفكر – ضد مَنْ لا يؤمنون بها أو مَنْ يشككون فيها في فلسفاتهم وخاصة هيراقليطس واقراطيلوس وبروتاجوراس.

-5 الكتاب الخامس (مقالة الدلتا – الدال بالعربية): وهو كتاب متفرد بين كتب أرسطو الفلسفية، حيث اشتمل لأول مرة في البحث الفلسفي العالمي على قاموس فلسفي، وهو بلا شك قاموس خاص بفلسفة أرسطو نفسه يشرح فيه معنى ثلاثين مصطلحًا استخدمهم في فلسفته وكثيرًا ما أشار إلى ذلك في مؤلفاته الأخرى. وأهم هذه المصطلحات: الابتداء – العِلَّة – الطبيعة – العنصر – الضروري – الواحد والكثير – الجوهر – الهوية – القبلي والبعدي – القوة – الكم – الكيف – المضاف – الناقص والتام – الوضع – الهيئة (الشكل) – الفعل والانفعال – الجزء والكل – الممكن والمستحيل – الجنس والنوع – الملكية والعدم – الكاذب – العرض.

-6 الكتاب السادس (مقالة الهاء He بالعربية أبيسلون باليونانية) وقد اشتمل على أربعة فصول تحدث فيها عن الإلهيات بوصفها أحد العلوم النظرية كالرياضيات والطبيعيات، وعن أصناف الوجود موضحًا أنه لا يوجد علم يبحث الوجود العرضي وفي ماهية العرض وفي بيان أن القضايا ذات الحكم تنصب على إضافة أي محمول إلى موضوع ما.

-7 الكتاب السابع (مقال الزيتا أو الزاي بالعربية): وهو أكبر الكتب الميتافيزيقية حيث اشتمل على سبعة عشر فصلًا تحدث خلالها عن طبيعة الوجود الماهوي أو الجوهري وأقسامه وعِلله. وعن المادة أو الصورة باعتبارهما

جُزْئي الجوهر المحسوس، وعن الكل وعلاقته بالجزئي وكيف يمكن إبطال نظرية المثل من خلال ذلك.

8- الكتاب الثامن (مقالة الإيتا – الحاء بالعربية): ويتحدث فيه عبر ستة فصول عن قسمة المحسوس إلى مادة وصورة وعن معنى ذلك من الجهة الميتافيزيقية، أي من جانب إضافتهما إلى الوجود وليس بالإضافة إلى ظاهرة التغير كما في العلم الطبيعي. وعن كيفية الوصول إلى إدراك معنى وحدة الكائن من خلال تمييز جنسه وإدراك ماهيته.

9- الكتاب التاسع (مقالة الثيتا – التاء بالعربية): ويستكمل أرسطو في هذا الكتاب الحديث عن الوجود بالقوة والوجود بالفعل عبر عشرة فصول كاملة.

10- الكتاب العاشر (مقالة الياء): وهو كتاب تتضمن عشرة فصول تحدث في معظمها عن أنواع الوحدة وجوهر الوحدة وعن الواحد والكثير، وعن الوحدة والاختلاف.

11- الكتاب الحادي عشر: وهو كتاب جدير بالتأمل من بين هذه الكتب المؤلفة لهذا الكتاب الضخم (الميتافيزيقا)؛ نظرًا لأنه انقسم إلى قسمين؛ الأول مجرد تلخيص متعمد للمقالات أو الكتب السابقة وخاصة الكتاب الثالث والرابع والسادس. وقد استغرق هذا التلخيص ثمانية فصول. أما القسم الثاني فقد كرر فيه الحديث عما سبق تناوله في كتاب الطبيعة عن مفاهيم اللامتناهي والحظ والقوة والفعل والحركة والتغير وأنواعها. وقد شغل هذا القسم العضوي من الفصل التاسع حتى الثاني عشر. ولما كانت الصلة فيما يبدو ضعيفة فقد رجح البعض أن تكون هذه المقالة أو ذلك الكتاب مجرد تلخيصات أعدها أحد تلاميذ أرسطو.

12- الكتاب الثاني عشر (وهو المعروف في الترجمات العربية بمقالة اللام): وهذا الكتاب – الذي ربما كان أكثر كتب أرسطو الفلسفية تأثيرًا في الفلسفات الدينية للمسيحيين والمسلمين وهو الذي ذاع صيته في التراث العربي الإسلامي – قد تركزَ بحث أرسطو فيه حول ضرورة وجود محرك أول لا يتحرك يكون هو العِلَّة النهائية للحركة في العالم الطبيعي، بما فيه

من موجودات خاصة الموجودات السماوية ذات العقول المحركة (الأفلاك والأجرام السماوية)، ولقد اشتمل هذا الكتاب على نظرية أرسطو في الوجود الإلهي وصلته بالعالم الطبيعي من خلال كونه عِلَّة غائية للحركة الأزلية في هذا العالم.

13- الكتاب الثالث عشر: ويناقش فيه أرسطو عبر عشرة فصول طبيعة الموجودات الرياضية وصلتها بالمثل، كما يعرض فيها لوجهات نظر الأفلاطونيين والفيثاغوريين حول بعض المفاهيم الرياضية والأعداد المثالية، وينتقد وجهة نظر القائلين بتوليد الأعداد من مفهومي الوحدة والكثرة. كما يناقش قضية الأعداد المثالية. ولا شك أن الطبيعة الغالبة على هذا الكتاب هو مناقشة موضوعات رياضية ذات صلة مباشرة بالفلسفة الأفلاطونية وتأثرها بالفيثاغورية في المزج أو الربط بين الرياضيات وخاصة نظرية الأعداد ومفاهيم الوحدة والكثرة وبين «المثل». ولعل ذلك هو ما حدا بابن رشد أن يتوقف عن شرح هذا الكتاب والذي يليه نظرًا لغموض موضوعهما على الأفهام وبُعدِه عن حقيقة الفلسفة الأرسطية ذاتها.

14- الكتاب الرابع عشر: ويستكمل فيه أرسطو عرض ومناقشة نفس القضايا التي عرض لها في الكتاب السابق عبر ستة فصول جديدة وإن كان قد أوضح فيها الصعوبات التي تواجهها النظريات المختلفة للأعداد وخاصة النظرية الفيثاغورية. كما بحث العلاقة بين المبادئ الأولى والخير.

الترجمة والمترجم :

إن ترجمة هذا الكتاب إلى العربية بلا شك يمثل تحديًا كبيرًا لأي مترجم يتصدى له، لأسباب كثيرة لعل أهمها أنه يُمثل الكتاب الأهم والأكثر غموضًا في اصطلاحاته وأفكاره بين مؤلفات أرسطو، على عكس مؤلفاته العلمية الأخرى التي تتسم بلغة علمية واضحة إلى حد ما نتيجة استخدام المنهج الاستقرائي والأساليب التجريبية. إنه كتابه الوحيد في الفلسفة الأولى والإلهيات. وقد اشتمل على مذهبه الفلسفي الشامل بدءًا من نظريته عن الوجود إلى نظريته في الألوهية مرورًا بنظريتيه عن

التمييز بين المادة والصورة، بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل. إنه الكتاب الذي حاول فيه أرسطو تجاوز كل إشكاليَّات الفلسفة اليونانية السابقة بكل التناقضات التي كانت موجودة فيها بين آراء ونظريات الفلاسفة السابقين، لقد ابتدع أرسطو في هذا الكتاب بمنهجه النظرى التأملي اصطلاحات عديدة مثل: التمييز بين المادة والصورة في كل شيء محسوس، ومن ثَمَّ أثبت أنه لا حاجة لافتراض عالم المثل المفارق باعتباره العالم الحقيقي الذي يمثل حقيقة كل موجود، والتمييز بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل لحل مشكلة التنافس والتناقض بين القائلين بالحركة والتغير والسيلان الدائم، وبين القائلين بالسكون وثبات وواحدية الوجود. لقد نجح أرسطو إذن من خلال تلك المصطلحات وغيرها في التوفيق بين تلك الآراء المتناقضة وحل الكثير من الإشكالات النظرية التي اختلفوا حولها.

وكم تحلى د. محيى الدين مطاوع بالشجاعة والتحدي ليُقبل على هذه المخاطرة الصعبة، بنقل هذا الكتاب كاملًا من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية مباشرة وبلا وسائط لغوية أخرى. وقد أثبت د. محيى أنه رجل المهام الصعبة حيث تجرأ من قبل هو وأربعة من رفاقه على إعداد وترجمة «هياموس» ذلك المعجم ثلاثي اللغة (اليونانية القديمة – الإنجليزية – العربية) في أكثر من ألف صفحة. وبالطبع فإن من استطاع إعداد مثل هذا القاموس الشامل في اللغة اليونانية القديمة يكون الأجدر على القيام بهذا العمل الشاق «ترجمة ميتافيزيقا أرسطو».

والحقيقة أن هذا العمل الذي بين أيدينا ليس مجرد ترجمة.. فكم من مؤلفات عجز مترجموها عن توصيل المعنى العربي الصحيح إلى القارئ! لكن العمل الذي قام به د. محيى مطاوع هنا يقدم تعريبًا رائعًا للكتاب بأسلوب عربي رصين وبلغة فلسفية راقية. وبالطبع لم يكن ممكنًا له أن يفعِل ذلك إلا بعد اطلاعه – وهو المتخصص في اللغة اليونانية وآدابها – على عشرات المؤلفات عن فلسفة أرسطو خاصة وتاريخ الفلسفة اليونانية عمومًا، فضلًا عن الكثير من نصوص فلاسفة اليونان السابقين على أرسطو ليمتلك تلك القدرة على نقل رؤاهم وتأريخ أرسطو لهم، محافظًا على مصطلحاتهم وعارضًا لمذاهبهم. وقد امتازت هذه الترجمة أيضًا بالتزامها بالترقيم الدولى المصطلح عليه بالنسبة لنصوص فلاسفة اليونان في أي لغة كانت نقلًا عن النصوص الأصلية بلغتها الأم، مما يُسهل على مَنْ أراد أن يراجع

أي فقرة من الترجمة على النص الأصلي أو مقارنتها بأي ترجمة في أي لغة أخرى.

إنني لا أملك إلا أن أحيي د. محيى الدين مطاوع على هذا التعريب المميز لهذا النص الأرسطى الكبير، الذي سيمكن القارئ العربي أخيرًا من أن يقرأ هذا الكتاب كاملًا نقلًا عن النص اليوناني الأصلي مباشرة لأول مرة. وأحيي كذلك دار النشر التي تحمست له وتولت نشره بهذه الصورة المميزة.

جعل الله هذا العمل الجليل في ميزان حسناتنا.....

والله المستعان وهو من وراء القصد....

د. مصطفي النشَّار

مدينة السادس من أكتوبر

في يوم الإثنين : 5 يوليو 2021م

الموافق : 24 من ذي القعدة 1442 هـ

المقالة الأولى

تقديم

يستهل أرسطو عمله بالحديث عن أهمية المعرفة ووسائلها عند البشر ثم الحيوانات، ومن البدايات الأولى لهذا العمل، يظهر جليًا مدى اهتمام أرسطو بالأشياء المحسوسة وأهمية الحواس في تحقيق المعرفة، وبعد ذلك ينتقل ببساطة لإلقاء الضوء على الفارق بين مستويات المعرفة، ثم على أهمية معرفة الأسباب في تحديد المستوى المعرفي الحقيقي بين البشر، فمكانة المرء وقيمته مرهونة بكم ما يعرفه من أسباب. ويبرهن على أن مَنْ يعرفون الأسباب هم الأكثر معرفة وهم الأحق بوصفهم حكماء.

والشخص الحكيم عنده هو الذي يعلم المبادئ الأساسية والمصادر الأَوَّليَّة للأشياء، وتختلف درجة الحكمة بالمستوى المعرفي لما أشرنا إليه. فيقول في ذلك «الحكيم هو الذي يأخذ على عاتقه معرفة كل شيء، دون أن يكون لديه معرفة بتفاصيل كل شيء على انفراد، والتي لا تكون من السهل معرفتها من قِبَل الشخص العادي، فالمعرفة عن طريق الحواس متاحة للجميع، وأمر يسير، ولكن لا علاقة لها بالحكمة.

كان أرسطو متشددًا في رأيه عن سمو مكانة الحكمة، أو بمعنى أدق الفلسفة، والتي اعتبرها حكمة، وقد حاول السمو بهذا العلم، فقصره على مجموعة مختارة من العلماء، في البداية وصفهم بأنهم مِمَّنْ ليس لهم حاجة نفعية من وراء هذا العلم، فهم يعيشون في رغد ورفاهية، وظل على تركيزه على هذه النقطة، حتى وصل إلى أن الآلهة هم الأكثر حكمة، وقد وافق سيمونيديس في قوله الإله وحده هو الذي يجب أن يملك تلك الأفضلية». بينما الإنسان غير جدير إلا بمعرفة ذلك النوع الذي يتناسب معه.

ينتقل أرسطو بعد ذلك إلى تحديد أنواع الأسباب، فيرى أنها أربعة أنواع، وهي صورة الشيء أو ماهيته، والعنصر المادي أو المادة الكامنة والثالث هو مصدر الحركة، والرابع هو السبب الذي يخالف ذلك، أي الغرض أو «الخير»؛ لأن الخير هو

الغاية من وراء كل عملية نشوء أو هو الدافع لها؛ ويكتفي بالإشارة إلى أنه قد قام بدراسة هذه الأمور في عمله عن الطبيعة.

لم يكتفِ أرسطو بالإشارة إلى آراء السابقين حول الوجود والعدم وأسباب وجود الأشياء وفقًا لرؤيتهم، بل وتعرَّض لها بالتحليل والتمحيص. وتعرض لآراء المفكرين السابقين حول العناصر الأربعة المعروفة، الماء والهواء والنار والتراب، ورؤية كل مفكر حول هذه العناصر. وبعد ذلك انتقل إلى عرض آراء المدارس الفكرية القديمة حول أسباب الظهور إلى الوجود، وآلية النشوء والزوال. ويقف أرسطو مُفنِّدًا آراء الفيثاغوريين ومدى تأثرهم وتأثيرهم في المدارس الفكرية المختلفة، ثم ينتقل إلى رأي أفلاطون ويقارن بين ما جاء عنده وعند الفيثاغوريين ويقف كثيرًا أمام نظرية المُثُل، وكيف أنها تجسد مبادئ وأصول للأشياء، ثم يعرض رأي أفلاطون في رده على الفيثاغوريين فيقول:)لأن المُثُل هي السبب الماهوي لكل الأشياء الأخرى، بينما الواحد هو السبب الماهوي للمُثُل). كما يخبرنا عن ماهية الركيزة المادية التي منها تأسست المُثُل للأشياء المحسوسة. وكذلك ماهية الواحد في حالة المُثُل، وهذه هي الثنائية، الكبير والصغير، والأكثر من ذلك أنه نسب سبب الخير والشر إلى هذه العناصر؛ المشكلة نفسها التي تمعن فيها بعض الفلاسفة المبكرين مثل أمبادوقليس وأناكسوغراس.

ثم يتطرق إلى نظرية المُثُل والتي يرى أنها ظهرت بوصفها ردًا على ما جاء عند الفيثاغوريين، فيقول «لا توجد حجة واحدة نستطيع أن نبرهن بها على وجود المُثُل: فعند تطبيقها على بعض الأشياء لم تكُنْ النتيجة ذات أهمية، وفي حالات أخرى وجدنا أنه سيكون هناك مُثُل لأشياء لم نكن نعتقد أن لها مُثُل»، ويستطرد أرسطو في مناقشة نظرية المُثُل وتعارضها مع الأرقام وكيفية استحالة تطبيقها.

ويختتم أرسطو مقالته الأولى بالإشارة إلى أن سيتحدث عن الصعوبات التي كانت الأسباب الحقيقية لاختلاف آراء المفكرين بعضهم عن بعض.

الترجمة

(980أ) من البديهيات الطبيعية في الحياة هي ميل البشر نحو المعرفة، والدليل على ذلك تقديرنا الخاص لحواسنا، فبغض النظر عن فضائلها بوصفها مصدرًا للمعرفة، إلا أنها أكثر أجزائنا إعجابًا منا؛ وأكثر الحواس تفضيلًا عن كل الحواس الأخرى، تلك الحاسة التي تمنحنا إياها العيون. ليس فقط بسبب (25) رؤيتنا لما نُقْدم عليه، حتى إذ لم نكن قاصدين فعل شيء ما، فإننا نُفضل الرؤية عن كل الحواس الأخرى. ولا يقتصر السبب على قدرتنا بفضلها - في حال ارتباط الرؤية بما نفعله - على معرفة الأشياء، إلا أنها دونًا عن باقي الحواس الأخرى تمنحنا القدرة على تمييز الاختلافات بين الأشياء.

ومن البديهيات الطبيعية أيضًا أن الحيوانات تأتي إلى الوجود، «ولكل فئة منها» ملكية لبعض الحواس، فعلى سبيل المثال، التذكر: فبعض الحيوانات تأتي إلى الوجود ولديها القدرة على التذكر، وبعضها الآخر لا يمتلك تلك القدرة. (980ب) وتلك القدرة تجعل المجموعة الأولى أكثر ذكاء وأكثر قدرة على التعلم عن غير القادرين على التذكر «المجموعة الثانية»، مثلهم مثل الذين (25) لا يسمعون الأصوات، فعلى الرغم من ذكائهم، إلا أنهم غير قادرين على التعلم؛ مثل النحل، أو أي نوع من الحيوانات ينتمي إلى هذه الفصيلة؛ أي أن الذين يتمتعون بحاسة السمع ولديهم القدرة على التذكر، أولئك هم القادرون على التعلم؛ بالإضافة إلى ذلك، هناك حيوانات تعيش بما يتراكم لديها من مظاهر وذكريات، ولكنها لا تملك إلا القليل من الخبرات.

أما فيما يتعلق بالجنس البشري فهو يعتمد على المهارة والمنطق، وكثرة التجارب تمنح الخبرة للبشر، فالعديد من الممارسات للشيء الواحد تزيد من سعة الخبرة الذاتية؛ (981أ) تلك الخبرة التي تتشابه إلى حد كبير مع العلم والمهارة، إلا أن الحقيقة هي أنه عن طريق الخبرات المتراكمة يكتسب البشر المعرفة العلمية والمهارة. وقد أصاب بولوس تلك الحقيقة عندما قال: «إن قلة الخبرة تفتح المجال للحظ»، والمهارة تُكتسب(5)، من بين المفاهيم المستمدة من الخبرة، عندما يتوحد

الحكم حول العديد من الأمور المتشابهة، بينما القرار بأن هذا الشيء الذي كان مفيدًا لكالياس في أثناء مرضه، سيكون كذلك لسقراط، وللعديد من الأشخاص واحدًا تلو الآخر، فهذه هي الخبرة. ولكن القرار بأنه مفيد لكل الأشخاص على السواء، (10) لمجرد كونهم من جنس واحد، عندما يمرضون بهذا المرض أو ذاك، على سبيل المثال، المصابون بالبلغم أو بالحمى نتيجة مرضهم بالصفراء فتلك هي المهارة.

قد لا يكون هناك اختلاف كبير بين الخبرة والمهارة، إذا ارتبط الأمر بتحقيق الغرض، حتى أننا نرى أصحاب الخبرة، على الرغم من افتقارهم إلى الخبرة، في بعض الأحيان أكثر نجاحًا من أصحاب (15) المعرفة النظرية، «وقد يعود السبب في ذلك إلى أن الخبرة هي معرفة بالأمور الجزئية، بينما المهارة هي المعرفة بالعموم» لأن ما يحدث وما يترتب عليه من آثار مَعْنِي بالأفراد. فالطبيب لا يستطيع أن يُشفي أي إنسان، إلا بالصدفة، سواء كان هذا المريض هو كالياس أو سقراط، أو أي شخص آخر له اسم وتصادف أن يكون إنسان. وكذلك إذا كان هناك (20) شخص ما بدون خبرة ولكن لديه معرفة منطقية، وعلى دراية بالعموم ولكنه جاهل بالتفصيلات، سوف تذهب جهوده في العلاج هباء؛ فالتفصيلات هي التي في حاجة للعلاج؛ ومع ذلك فنحن نفترض أن المعرفة والاستيعاب ينتميان إلى المهارة وليس إلى الخبرة، ونعتقد أن (25) أصحاب المهارات أكثر حكمة من أصحاب الخبرة فقط، (مما يدل على أن الحكمة في كل الأحوال تعتمد على المعرفة) والسبب هو أن أصحاب المهارات يعرفون الأسباب بينما أصحاب الخبرات لا يعرفون، فهم يعرفون فقط (ماذا) ولكنهم لايعلمون (لماذا)، بينما أصحاب المهارات يعرفون ماذا (يفعلون) وسبب (ما يفعلون). ولذلك يكون رؤساء العمال (30) في كل نوع من الأعمال أكثر تقديرًا ويعرفون أكثر من العمال اليدويين، لأنهم يعرفون أسباب الأشياء التي يتم القيام بها، ولكننا نعتقد (981ب) أن الحرفيين، مثل الأشياء الجامدة، يفعلون ما يفعلون، ولكن بدون معرفة للسبب الذي من أجله يفعلون (على سبيل المثال النار تحرق)؛ وبينما الأشياء الجامدة تؤدي جميع أفعالها بحكم صفة طبيعية معينة، فإن الحرفيين يؤدون أعمالهم بحكم العادة؛ ولذلك فإن رؤساء العمال أكثر (5) حكمة، ليس فقط لأنهم يستطيعون القيام بالأعمال، ولكن

لأنهم يملكون المنطق ويعلمون الأسباب. وبشكل عام، ينحصر الدليل في تحديد الشخص الذي يعرف والشخص الذي لا يعرف في القدرة على التدريس، وحيث إن أصحاب المهارات هم الأقدر على التعليم، فهم الأكثر معرفة من أصحاب الخبرات، (10) الذين لا يستطيعون القيام بما يقوم به أصحاب المهارات.

وعلى الرغم من أن المعرفة بالشيء عن طريق الحواس من أكثر الوسائل مصداقية لمعرفة التفاصيل، إلا أنه لا يمكن تصنيفها بوصفها حكمة، فالحواس لا تدرك الأسباب؛ فبواسطة الحواس ندرك أن النار ساخنة، إلا أنها لا تمدنا بأسباب تلك السخونة؛ ولذلك ساد الاعتقاد أن الشخص الذي يكتشف أي نوع من (15) المهارة، بشرط أن تتجاوز الإدراكات الحسية للبشر سيكون محل إعجاب من البشر؛ ليس فقط لأن اكتشافاته تتضمن شيئًا مفيدًا، ولكن بوصفه حكيمًا ومميزًا عن الآخرين.

ومع اكتشاف المزيد والمزيد من الفنون، كان بعضها موجه تجاه ضروريات الحياة، وبعضها الآخر يدين في وجوده لوقت الفراغ بعد أن توفرت ضروريات الحياة، وحيث إن المجالات التي طرقتها فنون المجموعة الثانية لم تهدف إلى تحقيق منفعة ما، لذا يُنظر إليها بوصفها أكثر حكمة من المجموعة الأولى(20). ومن ثَمَّ وبعد أن تطورت جميع الاكتشافات في تلك المجالات بشكل كامل، ظهرت العلوم التي لا تتعلق بالمتعة ولا بضروريات الحياة، وقد ظهرت لأول مرة في تلك الأماكن التي توافرت فيها كل سبل السعادة، وكان هذا هو السبب في ظهور المهارات الرياضية في ضواحي مصر، ويرجع السبب إلى توافر وقت الفراغ الذي كان متاحًا لطبقة الكهنة أن تنعم به.

سبق وقد أشرنا في كتابنا عن الأخلاق إلى الفارق بين المهارة والعلم (25) والأنشطة العقلية الأخرى المشابهة، ولكن الغرض من مناقشتنا الحالية هو الحكمة التي من المفترض أنها ترتبط بالأسباب الأوَّليَّة والمبادئ؛ وبالتالي - وفقًا لما أعلناه من قبل - فإن أصحاب الخبرات أكثر حكمة من الذين يعتمدون على (3) الحواس في المعرفة، ويُعَدُّ الماهر أكثر حكمة من صاحب الخبرة، ورئيس العمال أكثر حكمة من العامل العادي، والعلوم التأملية أكثر استحقاقًا للتعلم من العلوم الإنتاجية(982أ) فمن الواضح أن الحكمة هي معرفة بالمبادئ والأسباب.

وحيث إن تلك هي المعرفة المنشودة، فيجب أن نأخذ بعين الاعتبار(5): ماهية الأسباب وطبيعة المبادئ التي تجسد معرفتها الحكمة، ولكي تصبح الأمور أكثر وضوحًا، سيكون من الأفضل إذا تناولنا الآراء المتداولة حول الرجل الحكيم، ومن ثَمَّ، لنتفق في البداية على أن الشخص الحكيم هو الذي يأخذ على عاتقه معرفة كل شيء، دون أن يكون لديه معرفة بتفاصيل كل شيء على انفراد(10). بالإضافة إلى أنه يستطيع إدراك الأمور الصعبة. والتي لا تكون من السهل معرفتها من قِبَل الشخص العادي، (لأن الإدراك بالحواس متاح للجميع، وأمر يسير، ولكن لا علاقة له بالحكمة). والأكثر أنه في كل فرع من فروع المعرفة يتحدد المرء الأكثر حكمة بمقدار دقة معلوماته وقدرته على شرح الأسباب(15)، أما فيما يتعلق بتصنيف العلوم، فإن العلم المرغوب فيه لذاته من أجل المعرفة فقط يكون أكثر حكمة من ذلك العلم المرغوب فيه بسبب ما يحققه من نتائج؛ ومن البديهي في هذا السياق أن يكون العلم الأساسي منتميًا إلى الحكمة أكثر من العلم الثانوي؛ لأن الرجل الحكيم لا يجب أن يكون مأمورًا بل يجب أن يأمر، ولا يجب أن يطيع شخص آخر، فالأقل حكمة هو الذي يجب أن يطيعه.

وعلى هذا (20) النحو، يتوافر لدينا العديد من الآراء المُسَلَّم بها، حول الحكمة والحكيم. ومن الصفات التي تم رصدها أن معرفة كل شيء يجب أن ينتمي بالضرورة إلى ذلك الشخص الذي يملك أقصى درجات المعرفة بالأمور العامة؛ لأنه على علم بكل التفصيلات التي تتألف منها تلك الأشياء الأكثر عمومية، التي تكون أصعب ما يمكن أن يدركها الإنسان (25) العادي، (لأنها أبعد ما تكون عن الحواس.) والأكثر دقة من بين كل أنواع العلوم، هي تلك العلوم المرتبطة بالمبادئ الأولى، حيث إن العلوم التي قامت على مبادئ أقل تكون أكثر دقة من تلك التي تتضمن مبادئ إضافية، مثلما تكون قواعد الرياضيات أكثر دقة من الهندسة.

إن العلم الذي يبحث في الأسباب أحق بأن يكون أكثر توجيهًا لنا من العلم الذي لا يفعل ذلك؛ لأن مَنْ يخبرنا بأسباب أي شيء معين هو الذي يوجهنا، علاوة على ذلك، فإن المعرفة والفهم المرغوب فيهما لذاتهما يمكن تحقيقهما بشكل (30) أكبر من خلال معرفة ما هو أكثر استحقاقًا للمعرفة. (فالمرء الذي ينشد المعرفة لذاتها سيرغب في معرفة أكثر العلوم كمالًا. وأكثر العلوم كمالًا هي معرفة

أقصى ما يمكن معرفته؛ (982ب) والأشياء التي تجسد أقصى درجات المعرفة هي المبادئ والأسباب الأولى، فمن خلال معرفة المبادئ الأولى والأسباب يمكن معرفة الأمور الأخرى، وليس من خلال الملحقات التي تندرج تحتها. والعلم الذي يبحث في الغاية من وراء حدوث أي فعل، هو الأعلى والأسمى من العلوم الثانوية(5)، أي الخير في كل حالة فردية، وبصفة عامة الخير الأسمى في الطبيعة كلها.

وبالتالي ووفقًا لكافة الاعتبارات المذكورة عاليه، فإن المصطلح الذي نبحث عنه مُتضمَن في نفس العلم، (ذلكِ العلم الذي يتمحور حول المبادئ والأسباب الأولى؛ لأن الخير أي الغاية هو أول الأسباب. أما عدم كونه علمًا إنتاجيًا (10) فهذا واضح من أبحاث الفلاسفة الأوائل. فمن الدهشة بدأ الناس سواء قديمً أو حديثًا في التفلسف، وتمحورت دهشتهم في البداية حول المشكلات البسيطة، ثم تعمقوا تدريجيًّا وأثاروا مشكلات حول أمور أعظم (15). مثل ما يطرأ على القمر أو الشمس من تغيرات، وما يخص النجوم ونشأة الكون؛ ومن ثَمَّ فإن الشخص الذي تحير وأحس بالحيرة ظن في نفسه الجهل (ومن ذلك نقول إن محب الأسطورة بمعنى ما محب للحكمة؛ فالأسطورة مليئة بالأعاجيب، ومن ثَمَّ كان عليه دراسة الفلسفة ليتخلص من جهله، ومن الواضح أنهم (20) سعوا في البحث في العلم لمجرد المعرفة وليس لتحقيق غاية نفعية. والمسار الطبيعي للأحداث يشهد على ذلك، فقد ظهرت الحاجة إلى ذلك العلم في الوقت الذي توافرت فيه كل ضروريات الحياة. بالإضافة إلى أشياء تم توفيرها لتحقيق كل وسائل الرفاهية (25).

ومن الواضح إذن أن غرض البحث في هذا العلم لم يكن من أجل أية ميزة إضافية، لكن الأرجح هو أنه تزامن مع استقلال الإنسان بذاته، ونقصد من ذلك، الإنسان الذي يعتمد في وجوده على نفسه وليس على شخص آخر، وكذلك نحن نبحث في هذا العلم بوصفه العلم الوحيد من هذا النوع من تلك المعرفة الذي يكون مستقلًا بذاته؛ وهو وحده يوجد من أجل ذاته، ومن ثَمَّ ولهذا السبب ساد الاعتقاد أن ملكية هذا العلم تفوق قدرات البشر؛ لأن الطبيعة البشرية أسيرة (30) للعبودية (التبعية) في مواضع متعددة، ومن ثَمَّ وفقًا لما يقوله سيمونيديس «الإله وحده هو الذي يجب أن يملك تلك الأفضلية»، بينما الإنسان غير جدير إلا بمعرفة ذلك النوع الذي يتناسب معه.

وإذا جانب قول الشعراء الصواب وكانت الغيرة من خصال القوى السماوية، فالأجدر بهم أن يشعروا بالغيرة في هذه الحالة بشكل خاص (983أ)، وعندئذ يكون أولئك الذين برعوا في المعرفة أكثر الناس سوءًا في الحظ، ولكن من ناحية أخرى، من المستحيل أن تكون الغيرة من خصال الآلهة؛ (وفقًا للمَثِل الشائع «كثير من الشعراء كاذبون»)، وحيث إن ما يُنسب إلى الآلهة هو الأجدر بالتقدير، لا يجب أن نفترض أن هناك علمًا أفضل من هذا العلم.

يعتبر العلم إلهيًا إذا كان ملكًا للإله بشكل خاص، أو إذا كان معنيًا بالأمور (5) الإلهية. وهذا العلم هو الوحيد الذي يتضمن الشرطين؛ لأن (أ) يعتقد الجميع أن الإله وحده هو السبب واحد المبادئ. (ب) الإله هو المالك الوحيد أو الرئيس لهذا النوع من المعرفة. وفقًا لذلك، فعلى الرغم من أن جميع العلوم الأخرى لها قدرها من الأهمية، إلا أنه ليس هناك أفضل من هذا العلم (10)، ومع ذلك، فإن اكتساب هذه المعرفة يجب أن يؤدي إلى شيء ما هو عكس النظرة التي تعاملنا معها في البداية.

فقد سبق وقلنا، أن الجميع قد بدأ بالتساؤل عن وجود الأشياء على النحو الذي توجد عليه، ومن هذه الأشياء الأعاجيب ذاتية الحركة، وسبب مدارات الشمس، وعدم قابلية قطر المربع للقياس(15)؛ لأنه يبدو رائعًا لكل مَنْ لم يدرك بعد السبب أن الشيء لا يمكن قياسه بواسطة أصغر وحدة. لكن يجب أن ننتهي عكس ما بدأنا به، ويكون لدينا وجهة نظر(20) أفضل، مثلما يفعل المفكرون في تلك الحالات عندما يفهمونها جيدًا؛ لأن عالم الهندسة لن يجد شيئًا يتعجب منه بنفس القدر إذا وجد أن قطر المربع يمكن قياسه. وهكذا نكون قد ألقينا الضوء على طبيعة العلم الذي نبحث فيه، وما هو موضوع بحثنا والهدف الذي يجب أن يحققه. **1144**

من الواضح أنه يجب علينا معرفة الأسباب (25) الأوَّليَّة، (لأنه عندما نعتقد أننا نفهم السبب الأوَّلي لأي شيء، عندئذ نستطيع أن ندعي أننا نعرفه معرفة دقيقة) وإلى الآن هناك أربعة أنواع معروفة من الأسباب. من بينها أن الواحد هو جوهر الشيء أو ماهيته (لأن «سبب» الشيء يمكن اختزاله في النهاية إلى صيغته)، والآخر يكون العنصر المادي أو المادة الكامنة والثالث هو مصدر الحركة(30)، والرابع

هو السبب، أي الغرض أو «الخير»؛ لأن الخير هو الغاية من وراء كل عملية نشوء أو هو الدافع لها. وقد درسنا هذه الأسباب على نحو كاف في عملنا عن الطبيعة.

(983ب) إلا أننا سنحاول أن نستفيد من آراء أولئك الذين سبقونا في البحث في مجال الوجود وتفلسفوا حول الحقيقة. فمن الواضح أنهم أيضًا قد توصلوا إلى مبادئ وأسباب معينة، ولذلك فإن دراسة نهجهم في البحث، سيعود بالفائدة على بحثنا الحالي؛ لأننا إما نكتشف نوع آخر من الأسباب أو نثق أكثر فيما سبق وأشرنا إليه. (5) بالنسبة لأولئك الذين انخرطوا في العمل الفلسفي في بادئ الأمر، اعتقد معظمهم أن المبادئ المادية هي الأساس لكل الأشياء؛ والتي تكوَّنت منها الأشياء كلها، والتي منها ظهر كل شيء للوجود أول مرة، وإليها تتفكك الأشياء في النهاية، والتي يستمر جوهرها في الوجود كما هو(10)، على الرغم مما طرأ عليه من تعديلات بسبب التأثيرات الخارجية؛ وهذا هو ما يطلقون عليه عنصر الأشياء الموجودة وأصلها، حيث إنهم يعتقدون أن اللا شيء لا ينشأ ولا يزول، حيث إن هذا النوع من الكيان الأوَّلي يستمر في الوجود، وبالمثل نحن لا نقول إن سقراط ظهر إلى الوجود بصورة كاملة بعد أن أصبح صالحًا أو مثقفًا، ولا أنه تلاشى عندما فقد هذه الصفات(15)، حيث إن ماهيته الأساسية هو أن سقراط نفسه يبقى موجودًا. وعلى نفس المنوال اللا شيء لا يظهر إلى الوجود ولا يزول، لأنه يجب أن يكون هناك كيان كينونة واحدة، أو أكثر، والذي يبقى كما هو دائمًا، ومنه تنشأ كل الأشياء الأخرى(20). على أية حال لم يتفق الجميع على نوع ورقم هذه المبادئ، فطاليس، مؤسس هذا المذهب الفلسفي، قال إن العنصر الأول هو الماء (ولهذا السبب أعلن أن الأرض تطفو فوق سطح الماء) وقد تكون هذه الفكرة تكوَّنت لديه من رؤيته أن غذاء كل الأشياء هو السائل، والحرارة نفسها تنبثق من الرطوبة وتعتمد عليها في وجودها(25) (والذي منه ينشأ الشيء يكون دائمًا هو المبدأ) وقد تشكل رأيه من تلك الفكرة، ومن حقيقة أن بذور كل شيء لها طبيعة مبللة (رطبة)، وأن الماء بدوره هو الأصل الأول لطبيعة الأشياء الرطبة. وهناك مَنْ يعتقد أن كل المفكرين القدماء الذين عاشوا قبل ذلك العصر، هم الذين قدموا أول رواية عن الآلهة، وكان لديهم الرأي نفسه حول الوجود الأوَّلي(30). فبالنسبة لهم كان المحيط وتيثيس والدين لكل ما جاء إلى الوجود، والقسم المقدس للآلهة كان بماء نهر ستيكس،

مثلما أطلقوا عليه، لأنه أقدم الأنهار وأعلاها مكانة، وأن القسم به هو الأكثر تبجيلًا وقداسة.

(984أ) كان هذا هو الرأي حول الكينونة الأولى، وبمرور الوقت أصبح قديمًا وبدائيًا وأصبح هناك احتمالية بعدم صحته؛ على أي حال لقد عُرف بوصفه رأي طاليس حول السبب الأول. «لن أذكر هنا رأي هيبو، فليس من المناسب أن يوضع بين هؤلاء المفكرين لسطحية أفكاره»(5). أما أناكسيرنيس وديوجينيس فقد اعتبرا الهواء أسبق من الماء، ونظرا إليه بوصفه العنصر الأول في الأجسام البسيطة، في حين أن هيباسوس من ميتابونتين وهيراقليطيس الأفسوسي، قالا إنه النار. في حين أن أمبادوقليس قال أنها أربعة عناصر، وذلك بعد أن أضاف التراب بوصفه العنصر الرابع للعناصر الثلاثة المذكورة سابقًا(10). فيقول إن هذه العناصر موجودة دائمًا، وتظهر إلى الوجود وفقًا لكثرتها أو ندرتها، عن طريق تجمعها في وحدة بعينها أو بتفرقها خارج تلك الوحدة. أما أناكسوجوراس الكلازوميني، على الرغم من كونه أكبر سنًا من أمبادوقليس إلا أنه كان متأخرًا عنه في اهتمامه بالفلسفة، يقول إن العناصر الأولى لا متناهية في الرقم، والسبب وفقًا لرأيه أن معظم الأشياء المتجانسة مثل الماء أو النار تظهر إلى الوجود على شكل مركبات (15) فقط ولا تزول إلا بانفصال عناصرها بعضها عن بعض. ولكن بخلاف ذلك لا تظهر في الوجود ولا تزول بل تظل أبدية هذه الأجزاء عن بعضها.

وبناءً على ما سبق قد يُفترض أن السبب الوحيد الموجود لهذا النوع هو ما نطلق عليه العنصر المادي. ولكن مع استمرار المفكرين في هذا المجال، أجبرتهم الظروف المحيطة على البحث بأسلوب أعمق؛ لأنه إذا كان حقًا أن هذا الكم من عمليات النشوء(20) والزوال مصدرها كينونة واحدة أو أكثر، فلماذا يحدث، وما هو السبب؟ والأمر المؤكد أن المادة الكامنة ليست هي المسؤولة عن حدوث تغير ذاتي لها، وما أعنيه هو أنه ليس الخشب ولا البرونز مسؤولَينِ عن التغيرات التي تطرأ على أي منهما، فالخشب لا يتغير من تلقاء نفسه إلى سرير، ولا البرونز يتغير من تلقاء نفسه إلى تمثال (25)، بل هناك شيء يكون هو السبب في هذا التغيير. ولكي نتحقق من هذا علينا البحث في النوع الثاني من الأسباب: والذي سبق وقلنا أنه هو مصدر الحركة.

أولئك الذين انشغلوا في بادئ الأمر بهذا البحث، والذين أكدوا أن المادة الكامنة هي شيء واحد (30)، لم يكن لديهم شك حول الموضوع؛ ولكن بعضهم، الذين اعتبروها شيئًا واحدًا، وقعوا في حيرة بعد البحث وقالوا إن الشيء الواحد (أو في الواقع العالم الطبيعي كله) يكون ساكنًا لايملك القدرة على الحركة، ليس فقط فيما يتعلق بالنشوء والزوال (وهذا الأمر معروف من البداية والجميع يوافق عليه) ولكن فيما يتعلق بأي تغيير أيضًا. وهذا كان من الأمور المألوفة لديهم.

لم يُقدِّم أي من أولئك الذين اتفقوا أن الكون (كل شيء) هو وحدة أي تصور (984ب) لهذا النوع من السبب، باستثناء بارمينيديس، وهو فقط الذي استطاع تحديد الأسباب على أنها ليست سببًا واحدًا فقط ولكن بطريقة ما سببين اثنين (5)، لكن أولئك الذين يعترفون بأكثر من كيان واحد، مثل الحار والبارد، أو النار والأرض، هم أكثر قدرة على إعطاء تفسير منهجي؛ لأنهم استفادوا من النار بوصفها ذات طبيعة حركية واستفادوا من الماء والأرض وما إلى ذلك بوصفهم ذوات طبيعة معاكسة للأولى. ولكن بعد مرور زمان أولئك المفكرين، لم تعد أبحاثهم كافية لتطبيقها على نشأة طبيعة الأشياء، ولذلك بحثًا عن الحقيقة، مثلما قلنا (10)، كان المفكرون مجبورين على البحث عن النوع التالي للمصدر؛ وخاصة أن بعض الأشياء موجودة أو تأتي إلى الوجود في حالة جيدة أو على نحو جمالي؛ وعلى نحو افتراضي، ليس من الطبيعي أن تتسبب النار أو الأرض أو أي عنصر من هذا القبيل في وجود هذه الأشياء أو ظهورها على هذا النحو.

بالإضافة إلى ذلك ليس من الصواب تجاهل هذا الموضوع وتركه للعفوية أو للحظ، ولذلك عندما قال شخص ما إن العقل موجود في الطبيعة(15)، مثلما يوجد في الكائنات الحية، وهو المسؤول عن ترتيب ونظام الكون، بدا وكأنه شخص عاقل على النقيض من التصريحات العشوائية لأسلافه، ومن الواضح أن أناكساغوراس قد اعتقد في هذه الأفكار، ولكن هيرموتيموس من كلازوميناي كان قد سبقه في تبني أفكارهم (20) هؤلاء المفكرون، إذن، الذين اعتنقوا هذا الرأي، افترضوا مبدأ في الأشياء وهو سبب الجمال، ونوع السبب الذي يتم من خلاله توصيل الحركة للأشياء. وقد يُفترض أن هسيودوس هو أول مَنْ بحث عن هذا الأمر، أو ربما شخص آخر هو الذي وضع الحب والرغبة بوصفهما المبدأ الأول للأشياء الموجودة(25)،

وقد قال بارمينيديس الشيء نفسه، ففي أثناء وصفه لخلق العالم، قال إن الحب هو أول شيء وضعته الآلهة؛ بينما قال هسيودوس: ظهرت الفوضى كأول شيء، ولكن بعد ذلك ظهرت الأرض عريضة الصدر، وكذلك كان الحب الذي انبثق من بين الخالدين، مما يعني أنه يجب أن يكون هناك سبب ما في العالم لنقل الأشياء والجمع بينها، (30) والتساؤل حول ترتيب هؤلاء المفكرين حسب الأولوية قد يتم البت فيه لاحقًا.

ولكن لما كانت أضداد الأشياء الخيِّرة موجودة هي أيضًا في الطبيعة، وليس الموجود هو النظام والجمال فقط، بل هناك أيضًا الفوضى والقبح، بل أن الأشياء السيئة والمتدنية أكثر رقمًا من الأشياء الخيِّرة والجميلة، في ضوء هذا، (985 أ) قدَّم مفكر آخر الحب والصراع كسببين لكل من هذه الأشياء «لأنه إذا تابع المرء أقوال أمبادوقليس وقدَّرها من أجل معناها الحقيقي وليس لغتها(5) الغامضة، سوف يجد أن الحب كان سببًا (بداية) لكل الأشياء الخيِّرة وأن الشقاق هو سبب كل الأشياء السيئة»، وبالتالي قد يكون من الصحيح القول أن أمبادوقليس تحدث عن الشر والخير بوصفهما أصول أوَّليَّة، وكان أول مَنْ فعل ذلك أي إذا كان سبب كل الأشياء الجيدة هو الخير المطلق(10).

هؤلاء المفكرون بدءًا من أمبادوقليس - مثلما قلت - أدركوا سببين من الأسباب المنصوص عليها في كتابنا عن الطبيعة، وهما السبب المادي وأصل الحركة، إلا أن ما قاموا به كان غامضًا وغير واضح. وكان عملهم أشبه بسلوك الجنود غير المؤهلين في أثناء القتال، الذين يندفعون كثيرًا ويضربون ضربات قوية، لكنهم لا يفعلون ذلك على أسس علمية(15)، وبالمثل فإن هؤلاء المفكرين لا يعرفون فيما يبدو ماذا يقولون، فمن الواضح أنهم لا يستخدمونَ الأسباب إلا في حالات نادرة وفي نطاق ضيق جدًا؛ فأناكساغوراس اعتبر العقل وسيلة فنية مؤقتة لخلق الكون، ولكنه كان يتراجع عن ذلك حين كان يعجز أن يفسر بعض النتائج المهمة. لكنه في حالات أخرى يعزو الأحداث إلى أسباب أخرى(20) بدلًا من أن ينسبها إلى العقل، وعلى الرغم من أن أمبادوقليس استخدم الأسباب بشكل أوسع من أناكساغوراس، إلا أنه لم يكن استخدامًا على نحو كافٍ، ولم يحقق الانسجام في استخدامه لهذه الأسباب.

على أي حال غالبًا ما يقوم الحب بجمع الأشياء التي تتشتت بفعل الفتنة أو النزاع (25)؛ لأنه عندما يتجزأ الكون بسبب النزاع إلى عناصره، فإن النار تتكتل في وحدة واحدة، ونفس الشيء يحدث مع كل عنصر من العناصر الأخرى، ولكن عندما تعود للاتحاد من جديد لتكوِّن شيئًا واحدًا، فإن جزيئات كل عنصر بالضرورة ستكون مختلفة عما كانت عليه قبل أن تتحلل.

اختلف أمبادوقليس عن سابقيه، فهو أول مَنْ قام بتجزئة السبب(30)، ولم يعد مصدر الحركة عنده شيئًا واحدًا بل قوتين متضادتين ومتعاكستين، علاوة على ذلك، هو أول من أعلن أن العناصر المادية أربعة،) على الرغم من أنه لم يستخدمها كأربعة، ولكن كما لو كانت اثنين فقط(985 ب) فقد وضع النار على جانب، وأضدادها، الأرض والهواء والماء، كطبيعة واحدة على الجانب الآخر. والمرء قد يستطيع الوصول إلى هذه النتيجة بتأمل دراسته بعناية.

وما أقصده هنا هو ما صرَّح به عن طبيعة الأصول الأوَّليَّة وعددها. وقد رأى ليوكيبوس وتلميذه ديموقريطس أن العناصر المادية هي الملاء والفراغ(5)، وأطلقا على أحدهما اسم «وجود» وعلى الثاني اسم «العدم»، فالملاء هو الوجود الجامد، والفراغ هو العدم أو اللا وجود (وهذا هو السبب في القول إن ما هو موجود ليس أكثر مما هو غير موجود؛ لأن الفراغ له وجود حقيقي مثله مثل أي جسم؛ وقد جعلا منهما الأسباب المادية للأشياء(10)، تمامًا مثل أولئك الذين جعلوا الجوهر هو المادة الكامنة التي بتعرضها لتعديلات تنشأ عنها جميع الأشياء الأخرى، كما افترضا أن (قلة الكثافة) النُّدرة والكثافة هما مصدر هذه التعديلات، وعلى نفس المنهج جعل هؤلاء الفلاسفة»الاختلافات» هي الأسباب لكل الأشياء الأخرى، وقالوا إن الاختلافات تنحصر في ثلاث نقاط هي الشكل الذي يتراءى عليه الشيء(1) والترتيب(15) والوضع، كما قالوا إن ما هو موجود لا يختلف إلا في الإيقاع أي التواصل المتبادل والاتجاه، ذلك لأن (أ) تختلف عن (ب) في الشكل كما أن (أب) تختلف عن (ب أ) في الترتيب، و(هـ أ) مقلوبة تختلف عن (هـ أ) معدولة الوضع،

1 - الكلمة المقصودة هنا هي σχῆμα في اليونانية، والمقصود بها الشكل الذي يتراءى عليه الشيء، ولكنها عُرفت في النصوص الفلسفية المكتوبة باللغة العربية عن أرسطو بمعنى «صورة»، وقد يكون السبب في ذلك هو الرجوع كلِّيًا إلى لغة أجنبية أخرى غير اللغة التي كتب بها أرسطو (اليونانية القديمة)، ولذلك رأيت أنه من الأفضل كتابة المعنى المقصود فعلًا وليس المعنى المتداول.

أما فيما يتعلق بالحركة من أين بدأت وكيف تنشأ في الأشياء، فمثلهما مثل المفكرين الآخرين(20)، لم يهتما بهذه النقطة كما يجب؛ وعلى ما يبدو أن مجال أبحاث المفكرين الأوائل انحصر في هذين النوعين من الأسباب.

ومن بين أولئك المفكرين - بل وقد كانوا من قبلهم - مَنْ عُرفوا باسم الفيثاغوريين، وقد تمحورت اهتماماتهم حول العلوم الرياضية، وكانوا أول مَنْ اهتم بهذه الدراسات، وأبلوا فيها بلاءًا حسنًا(25)، ومن خلال دراساتهم اعتقدوا أن مبادئ هذا العلم هي مبادئ كل الأشياء؛ وأن الأعداد بالطبيعة من بين المبادئ الأولى، كما تخيلوا أنهم يستطيعون الكشف عن تماثلات لما هو موجود أو ما يأتي إلى الوجود أكثر عددًا مما تم اكتشافه من خلال النار أو التراب أو الماء، فعلى سبيل المثال تكون خاصية رقم كذا وكذا إشارة إلى العدالة، كذا وكذا للروح أو للعقل، وخاصية أخرى قد تعني أكثر أو أقل(30)، وطبَّقوا هذه النظرية على باقي الأشياء. بل وقد ذهبوا إلى أبعد من ذلك حين قالوا أن خواص ونسب السلم الموسيقي قد تأسست على الأعداد؛ وبناء عليه فإن كل الأشياء الأخرى في الوجود تأسست على الأعداد، وأن الأرقام هي العناصر الجوهرية لكل الأشياء في الطبيعة؛ وافترضوا أن عناصر الأعداد هي العناصر لكل الأشياء، والعالم كله يكون على هيئة نسبة وأعداد. ومن خلال الأعداد والنسبة، التي استطاعوا جمعها والربط بينها،(986أ) تمكنوا من عرض النظائر للعمليات وأجزاء السماوات والنظائر للترتيب الكلي للكون؛ وإذا تصادف ووجدوا نقص في مكان ما، فكانوا يبادرون بإضافته(5)، حتى يجعلوا نظامهم (نظريتهم) كاملة متكاملة. فعلى سبيل المثال، عندما نظروا للرقم (10) بوصفه شيئًا كاملًا وأنه يجسد الطبيعة الجوهرية كلها للنظام الرقمي، فإنهم أكدوا أن الأجسام التي تدور في السماء هي عشرة ولكن لما وجدوا أن رقمهم تسعة فقط، جعلوا من الأرض الجسم العاشر في السماء. ولقد ناقشنا هذه الموضوعات بتفصيل أكثر في مكان آخر(10). والهدف من إعادة سرد هذه الأشياء هنا هو إلقاء الضوء على الأسباب التي يفترضها أولئك الفلاسفة، وإلى أي مدى تتوافق مع قائمة الأسباب التي سبق وصفها. ومن الواضح إذن أن هؤلاء المفكرين اعتقدوا أن الرقم هو المبدأ بوصفه العنصر المادي للأشياء أو بوصفه المسؤول عن خواص الشيء وشكله. كما اعتقدوا أن عناصر الرقم هي الزوجي والفردي، وأن الفردي محدود،

والزوجي غير محدود. وأن الوحدة تتكون منهما (لأنها زوجي وفردي في آنٍ واحد) وأن الرقم مشتق من(20) الوحدة؛ والأرقام، كما قلنا، تؤلف الكون المحسوس بأكمله. ويرى آخرون من نفس المدرسة أن هناك عشرة مبادئ، يرتبونها في عمودين ذوي طبيعة متشابهة:

- المحدود واللامحدود.
- الفردى والزوجي
- الواحد والكثير
- اليمين واليسار
- الذكر والأنثى(25)
- الثابت والمتحرك
- المستقيم والمنحني
- النور والظلمة
- الخير والشر
- المربع والمستطيل

ويبدو أن الكمايون من كروتون قد سار على نفس النهج، ولا نعلم إن كان هو سار على نهج الفيثاغوريين أو أنهم هم الذين ساروا على نهجه. وكانت مذاهبه مشابهة لعقائدهم إلى حد كبير، فيقول أن غالبية الأشياء في عالم البشر هي أزواج(30)؛ إلا أنه لم يذكر متضادات بعينها، مخالفًا بذلك ما جاء به الفيثاغوريون، وكانت المصادفة هي الأساس الذي اعتمد عليه في جمع الأضداد، مثلما يحدث مع الأبيض والأسود، الحلو والمر، الكبير والصغير. وفيما يتعلق بالأضداد الأخرى، فقد اكتفي الكمايون بإشارات لا توحي بشيء. ولكن الفيثاغوريين حصروا عددها وماهيتها، وبناءً على ما توصل إليه المصدران يستطيع المرء حصر الكثير منها، (986ب) وأن الأضداد هي مبادئ الأشياء، ومن الفيثاغوريين نستطيع أن ندرك ماهية هذه المتضادات وما رقمها.

ولكن عن كيفية وضع هذه المتضادات على قدم المساواة مع قائمة الأسباب

التي تم وصفها من قبل، لم تتم الإشارة إليه من أولئك المفكرين(5)، ولكن كان واضحًا أنهم اعتمدوا عناصرها بوصفها عناصر مادية، وقد قالوا إن الوجود قد تكون وتشكل من هذه الأضداد بوصفها الأجزاء الأساسية. من هذا الحصر يمكننا أن نفهم بشكل كافٍ ما كان يقصده هؤلاء القدماء الذين أخبرونا أن عناصر العالم الطبيعي(10) متعددة. ولكن هناك بعض الذين أشاروا إلى الكل كما لو كان كيانًا واحدًا؛ على الرغم من عدم اتفاقهم سواء في الثوابت أو فيما يتعلق بالطبيعة.

إن الحديث عن مثل هؤلاء لا يتناسب إطلاقًا مع موضوع بحثنا الحالي حول الأسباب. (وذلك لأنهم لم يسلكوا نفس النهج مثلما فعل بعض علماء الطبيعة، الذين وضعوا الكون بوصفه وحدة واحدة وتتفرع أشياء من تلك الوحدة(15)، مثلما يحدث من المادة، ولكنهم نهجوا نهجًا مختلفًا، فبينما يشير علماء الطبيعة إلى الحركة، عند حديثهم عن نشأة الكون، اعتقد هؤلاء المفكرون أن الكون لا يمكن أن يتغير؛ ومع ذلك من الممكن أن نجد ما يتناسب مع موضوع هذا البحث.

يبدو أن بارمينيدس تشبث بالقول بأن الكون واحد في شكله أو صيغته. بينما أكد ميلسيوس أنه واحد من حيث المادة. ولهذا السبب قال الأول إنه محدود(20). بينما قال الآخر إنه غير محدود. ولكن كسينوفانيس، رائد أولئك الذين جعلوا الأشياء في أصلها واحد، (ويُقال إن بارمينيدس تتلمذ على يديه) لم يُقدم لنا آراء واضحة، وعلى ما يبدو أنه لم يستوعب أي شيء من مفاهيمهم عن الوحدة، ولكن فيما يتعلق بالعالم المادي الكلي، صرح أن الوحدة هي الإله. وإذا كنا قلنا من قبل إنه يجب التغاضي عن آرائهم لأغراض بحثنا الحالي، فإننا نؤكد أنه يجب استبعاد اثنين منهم لتفاهة(25) آرائهم. وهما كسينوفانيس وميلسيوس، أما بارمينديس فعلى ما يبدو أنه تحدث بدرجة أكثر تعمقًا منهما حيث اعتقد أنه من الصواب الاعتقاد بعدم وجود شيء اسمه اللا موجود في حال وجود الموجود. وقد اعتقد أن الموجود بالضرورة هو واحد، ولا شيء يوجد سواه، (ولقد تحدثنا عن هذا الموضوع بوضوح أكثر في كتابنا «عن الطبيعة" لكنه اضطر إلى متابعة الظواهر مفترضًا أن الوجود واحد من حيث الشكل الذي يتراءى عليه(30)لكنه متعدد طبقًا للإدراك، وقد وضع على التوالي سببين ومصدرين، الحار والبارد، وكأنه يتحدث عن شيء ما مثل النار والأرض، وفيما يتعلق بهذين العنصرين فقد نسب الحار إلى الوجود، والعنصر

الآخر إلى عدم الوجود. مما سبق ذكره، (987أ) وبفضل آراء الرجال الحكماء الذين يشاركونا الرأي في موضوع بحثنا، تحققنا من بعض الأشياء، سواء من الفلاسفة الأوائل الذين نظروا إلى أن أصل الأشياء مادي (جسمي) (لأن الماء والنار وغيرهما من الأشياء هي أجسام من النوع نفسه) (5). وبعض منهم افترض أن المصدر الجسمي هو واحد، وآخرون قالوا إنه أكثر من واحد، وعلى أي حال، اتفق الطرفان على اعتبارها مبادئ مادية، أما بعض العلماء الآخرين أضافوا سببًا آخر لهذه الأشياء وهو مصدر الحركة، وبينما قال بعضهم إنه مصدر واحد(10)، قال آخرون إنهما مصدران، وهكذا، وباستثناء الفلاسفة الإيطاليين(1)، لم ينجح المفكرون الآخرون في التعبير عن آرائهم حول هذا الموضوع، باستثناء أنهم استخدموا فعلًا سببين، وبينما اعتقد بعضهم أن مصدر الحركة هو واحد، اعتقد الآخرون أنه اثنان. أما الفيثاغوريون فعلى الرغم من أنهم اتفقوا معهم على وجود مبدأين(15)، إلا أنهم أضافوا إضافة جديدة، فقد اعتقدوا أن المحدود واللامحدود كيانات ولكنها ليست منفصلة، مثل النار أو الأرض أو أي شيء آخر من هذا النوع، ولكن لأن اللامحدود ذاته والواحد نفسه يُكوِّنان جوهر الأشياء التي إليها يُنسبون، ومن هنا اعتقدوا أن الرقم هو جوهر كل الأشياء. وعلى هذا النحو تمثلت أراؤهم حول(20) هذا الموضوع. كما بدأوا في مناقشة وتحديد ماهية الأشياء. ولكن إجراءتهم كانت شديدة البساطة. فقد حددوا بشكل سطحي، وافترضوا أن جوهر الشيء هو الذي ينطبق عليه المصطلح قيد النظر أولًا تمامًا؛ وكأن شخص افترض أن الرقم (2) والزوجي هما الشيء نفسه(25)؛ لأن تضعيف الأشياء ينتمي أولًا لكل الأرقام المشتقة من اثنين. لكن لا يزال الأمر مختلفًا أن تكون مزدوجًا وأن تكون اثنين؛ خلاف ذلك ستكون النتيجة المترتبة على أسلوبهم، هي أن ما هو واحد سيكون كثير. ومن ثَمَّ، هذا الكثير، هو ما يمكن تعلمه من مدارس الفكر الأخرى وما قبلها. وبعد أن انتهينا من الإشارة إلى تلك المذاهب الفلسفية نصل إلى العمل الجدير بالاهتمام لأفلاطون، الذي في نواحي كثيرة سار على نهج أولئك المفكرين(30)، ولكنه تميَّز في جوانب عديدة تفوق ما جاء في الفلسفة الإيطالية. وقد اطَّلع في مطلع شبابه على نظريات كراتيلوس والنظريات الهيراقليطية التي تقول إن جميع

1 - قد يكون المقصود هنا هو الفيثاغوريون على أساس أنهم قد أنشأوا مدرستهم في جنوب ايطاليا.

الأشياء المحسوسة دائمًا في تدفق مستمر لا يوجد تفسير علمي لهذه الظاهرة. ولقد اعتنق هذه الآراء لسنوات عديدة. ولكن عندما أهمل سقراط دراسة العالم الطبيعي وركز في دراساته على الموضوعات الأخلاقية، كان في الحقيقة يبحث عن الكُلي في الأمور الأخلاقية(987 ب)، وكان أول مَنْ ركز على موضوع التعريفات، وقد سار أفلاطون على دربه، ولكنه افترض أن مشكلة التحديد ليست مرتبطة بالأشياء المحسوسة بل مع موجودات من نوع آخر. ولهذا السبب، فإنه من المستحيل وجود أي تحديد أو تعريف لأي شيء من الأشياء الممكن إدراكها حسيًّا(5)، وقد أرجع ذلك إلى كون تلك الأشياء في تغير مستمر. وقد أطلق على هذه الموجودات اسم المُثُل ويقول إن أسماء الأشياء المحسوسة سُميت بالمحسوسة استنادًا إلى العلاقة بينها؛ لأن تعددية الأشياء التي تحمل الاسم نفسه مثلها مثل المثال، يرجع ذلك إلى اشتراكها كلها في المثال. (مع الوضع في الاعتبار أن المشاركة، كانت العبارة الوحيدة التي غيرها (10)؛ حيث إن الفيثاغوريين يقولون إن الأشياء إنما توجد بفضل محاكاتها للأرقام. أما أفلاطون فيقول إنها توجد بفضل المشاركة، وهو تغيير مجرد للمصطلح. لكن ماذا تكون المشاركة للأشكال أو المحاكاة لها، فقد تركوا هذه المشكلة مفتوحة للنقاش).

وفضلًا عن ذلك، فإلى جانب الأشياء المحسوسة والمُثُل، توجد بينِيَّات؛ وهي الموضوعات الرياضية، والتي تختلف عن الأشياء المحسوسة في كونها أبدية وثابتة(15) كما أنها تختلف عن المُثُل في وجود العديد من المتشابهات في حين أن كل شكل فريد بذاته. وبما أن المُثُل هي أسباب كل شيء آخر، فقد افترض أن عناصرها هي عناصر كل الأشياء. وفقًا لذلك؛ فإن المبدأ المادي هو«الكبير والصغير»، (20) والجوهر (أو المبدأ الرسمي) هو الواحد؛ لأن الأرقام مشتقة من "الكبير والصغير» بالمشاركة في الواحد. لكنه وافق الفيثاغوريين في قولهم إن الواحد هو الجوهر وليس مُسندًا لكيان آخر، ويتفق معهم كذلك في قولهم إن الأرقام هي أسباب الوجود في كل الأشياء(25) الأخرى. إلا أنه تميَّز عنهم بوضعه الثنائي بدلًا من المفرد اللامحدود. وأنه جعل اللامحدود يتكون من الكبير والصغير. كما أنه انفرد أيضًا في تعامله مع الأرقام بوصفها شيئًا مختلفًا عن الأشياء المحسوسة، إن تمييزه للواحد والأرقام عن باقي الأشياء المألوفة (وهو في

هذا يختلف مع الفيثاغوريين)، وأن رؤيته للمُثُل يعود الفضل فيها إلى دراسته في المنطق (فالمفكرون القدماء كانوا غرباء عن الجدلية)؛ ومفهومه عن المبادئ الأخرى بوصفها ازدواجية، يرجع إلى اعتقاده أن الأرقام بخلاف الأرقام الأوَّليَّة يمكن إنشاؤها بسهولة منه، وكأنها تخرج من رحمها.

والحقيقة أن العكس هو الصواب، (988أ) وهذه النظرية غير منطقية؛ لأن الأفلاطونيين يشتقون الكثير من المادة، على الرغم من أن المُثُل عندهم تأتي إلى الوجود مرة واحدة فقط. وقد يتضح الأمر من المثال التالي: من الواضح أنه يمكن صُنع طاولة واحدة فقط من قطعة خشب واحدة، ومع ذلك فإن مَنْ يفرض الشكل الذي تتراءى عليه، على الرغم من كونه واحدًا، إلا أنه يستطيع صناعة العديد من المناضد. وعلى هذا النحو تكون العلاقة بين الذكر والأنثى؛ لأن الأنثى يتم تلقيحها في عملية جماع مرة واحدة(5)، لكن الذكر يلقح رقم كبير من الإناث: وهذه العلاقات مناظرة للمبادئ التي أشرنا إليها. ومن ثَمَّ فهذه هي إجابة أفلاطون على السؤال الذي نبحثه هنا. ومن هذا الحصر يتبين أنه استخدم سببين اثنين فقط، سبب للماهية والسبب المادي (10)، (لأن المُثُل هي السبب الماهوي لكل الأشياء الأخرى، بينما الواحد هو السبب الماهوي للمُثُل). كما يخبرنا عن ماهية الركيزة المادية التي منها تأسست المُثُل للأشياء المحسوسة. وكذلك ماهية الواحد في حالة المُثُل، وهذه هي الثنائية(15)، الكبير والصغير، والأكثر من ذلك أنه نسب سبب الخير والشر إلى هذه العناصر؛ المشكلة نفسها التي تَمعَّن فيها بعض الفلاسفة المبكرين مثل أمبادوقليس وأناكساغوراس. لقد وصَلَنا فقط سرد موجز ومختصر لأولئك المفكرين الذين عبَّروا عن وجهات نظرهم المبادئ الأولى والحقيقة، وما يخص مذاهبهم. ومع ذلك فقد تعلمنا منهم الكثير(20): ولم يذكر أي شخص من أولئك الذين ناقشوا المبدأ أو السبب أي نوع آخر غير الذي ذكرناه في عملنا عن الطبيعة. ولكن من الواضح أنهم جميعًا، على الرغم من الغموض، قد تطرقوا إليها بطريقة ما، فبعضهم تحدث عن المبدأ الأول بوصفه المادة(25)، سواء اعتبروه واحدًا أو متعددًا، سواء كان ماديًّا أو معنويًّا. وقد تحدث أفلاطون عن الكبير والصغير وتحدث الإيطاليون عن اللامحدود. وأمبادوقليس عن النار، والتراب، والماء، والهواء(30)، وأناكساغوراس عن عدم محدودية (لا تناهي) الأشياء المتجانسة.

كل هؤلاء كان لديهم فكرة من هذا القبيل عن السبب، وكذلك كل مَنْ تحدث عن الهواء والنار والماء أو أي شيء أشد كثافة من النار وأشد تخلخلًا من الهواء؛ لأن بعضهم قد ذهب إلى أن العنصر الأول هو شيء من هذا القبيل. وعلى هذا النحو أدرك أولئك المفكرون هذا السبب وحده: لكن مفكرين آخرين قد تنبهوا إلى مصدر الحركة «مثلما فعل كل الذين جعلوا الحب والكراهية، أو العقل، أو الحب هو المبدأ». (35) أما بالنسبة للجوهر أو الطبيعة الجوهرية، فلا أحد قدم إلينا دراسة واضحة عنها. (988ب) أما أولئك المبتكرون للمُثُل قد عبَّروا عنها بالكاد؛ لأنهم لم يعتبروا المُثُل العنصر المادي للأشياء المحسوسة (والواحد هو العنصر المادي للأشكال) ولا مصدرًا للحركة (لأنهم قالوا أنها سبب الجمود والسكون)؛ ولكنهم أضافوا المُثُل بوصفها الماهية الأساسية لكل الأشياء الأخرى(5)، والواحد بوصفه ماهية المُثُل. وتعاملوا مع الغاية التي تميل نحوها الأفعال والتغييرات والحركات بوصفها السبب، ولكن ليس بهذا المعنى، ليس بالمعنى الذي تكون فيه سببًا طبيعيًّا. وأولئك الذين يتحدثون عن العقل أو المحبة، افترضوا أنها أسباب لأمور خيِّرة، لكنهم لا يتحدثون كما لو أن أي شيء له وجود أو يأتي إلى الوجود من أجل هذه الأشياء، وإنما ذهبوا إلى أن الحركات مشتقة منها(10). وبالمِثل، فإن أولئك الذين يعتقدون أن الواحد أو الموجود هو كيان من هذا النوع، يذكرون أنه سبب الوجود، لكن ليس بمعنى أن الأشياء موجودة أو تأتي إلى الوجود من أجله. وبالتالي، فإن هذا يعني أنهم يؤكدون وينكرون أن الخير هو سبب؛ لأنهم لا يتعاملون معه على نحو مطلق ولكن بشكل عرضي. (15) ومن الواضح أن أولئك المفكرين (لم يكونوا قادرين على الوصول إلى أي سبب آخر)، قد شهدوا، بأننا صنفنا الأسباب بشكل صحيح، من حيث الرقم والطبيعة؛ وبالإضافة إلى ذلك، علاوة على ذلك، من الواضح أنه يجب البحث عن جميع المبادئ إما على هذا المنوال أو بطريقة مماثلة.

دعونا بعد ذلك نفحص الصعوبات المحتملة الناشئة(20) عن تصريحات كل من هؤلاء المفكرين، ومن موقفهم من المبادئ الأولى. كل أولئك الذين يعتبرون الكون كوحدة، ويفترضون أن مادته ذات طبيعة واحدة، وأنه مادي وممتد، مخطئون في كثير من النواحي. فقد افترضوا عناصر للأشياء المحسوسة فقط(25)، وليس للأشياء غير المحسوسة، على الرغم من وجودها فعلًا. وقد حاولوا تحديد أسباب

النشوء والزوال، وبحث طبيعة كل شيء، وفي الوقت نفسه انحرفوا بعيدًا عن سبب الحركة. ومن ثَمَّ قد أصابهم الفشل في اعتبار الجوهر أو الصيغة سببًا لأي شيء. والأكثر من ذلك أنهم قد عمموا قولهم(30) إن كل شيء بسيط هو مبدأ أولي باستثناء الأرض، دون أن يبحثوا كيف ينشأ أحدهم من الآخر، وفي ذلك أقصد النار والماء والأرض والهواء؛ لأن منها مَنْ ينشأ من بعضها الآخر عن طريق التجمع، وآخر ينشأ عن طريق الانفصال(35)، وهذا الاختلاف له أهمية قصوى في تحديد أولوياتهم النسبية. بطريقة ما قد يبدو أن الجسم الأكثر بدائية هو الجسم الذي ينتج منه أول أجسام أخرى عن طريق التركيب. وسيكون هذا الجسم الأكثر ندرة ويتكون من أجود الجسيمات(989أ). ولهذا السبب، كل أولئك الذين وضعوا النار كمصدر سيكونون أكثر اقتناعًا بهذه الحجة، ليس هذا فقط، كل مفكر من المفكرين الآخرين، يوافق على أن العنصر المادي الأساسي هو من هذا النوع. (5) ولم يعتقد أي من أولئك الذين أقرَّوا بوجود عنصر واحد، أن الأرض من المحتمل أن تكون عنصرًا، من الواضح بسبب حجم جسيماتها؛ لكن كل عنصر من الثلاثة الآخرين وجد مَنْ يدافع عنه؛ فرأي بعضهم أن العنصر الأساسي هو النار، كما رأى بعضهم أنه الماء، في حين رأى آخرون أنه الهواء. فما هو سبب عدم ذكرهم للأرض، مثلما فعل معظم المفكرين؟(10) فقد قال المفكرون إن كل شيء يعود للأرض، كما قال هسيودوس إن الأرض كانت أول من ظهرت إلى الوجود من بين الأشياء المادية، ولا زال هذا الرأي القديم هو الشائع، ووفقًا لهذه النظرية، أي شخص يقول إن المبدأ الأول هو أحد هذه العناصر غير النار، أو يفترض شيء ما أشد كثافة من الهواء، فلم يحالفه التوفيق في رأيه(15).

ومن ناحية أخرى إن ما يكون لاحقًا في الظهور إلى الوجود يكون له الأسبقية في الطبيعة، وبما أن ما يتم تطويره وتجميعه هو لاحق في النشوء، فسيكون عكس ما قالوه هو الصواب؛ فالماء سيكون له الأسبقية على الهواء، والأرض لها الأسبقية على الماء. ولعل ما ذكرناه هنا عن أولئك الذين يعتقدون في وجود سبب واحد يكون كافيًا(20). ولكن نفس الشيء ممكن أن يُقال إذا قال شخص ما إن العناصر أكثر من واحد. مثلما فعل أمبادوقليس وقال إن مادة الأشياء تتكون من أربعة أجسام. عندئذ يحدث نفس الاعتراض أيضًا. فكما قلنا من قبل، بعضها ينشأ

من الأشياء نفسها، وبعضها الآخر بانفصال الأشياء عن بعضها. أولًا : يمكننا أن نرى الأشياء تنشأ بعضها من بعض بطريقة تُظهر أن النار والأرض لا يستمران في الوجود بوصفهما نفس الوحدة المادية. (ولقد سبق أن تحدثنا عن ذلك في كتابنا عن الطبيعة) وبالمِثْل فيما يتعلق بأسباب الحركة في الأشياء(25)، سواء كان ينبغي أن نفترض أنه سبب واحد أو اثنان، يجب عدم التفكير في أن روايته صحيحة تمامًا أو حتى منطقية.

وبوجه عام، يجب على أولئك الذين يتبنون مثل هذه الآراء بالضرورة التخلص من التغيير النوعي؛ لأنه وفقًا لهذه النظرية لن تنشأ البرودة من الحرارة ولا السخونة من البرودة؛ ولكي يتحقق لابد من وجود شيء ما يحمل هذه الصفات المتعارضة: أي عنصر واحد يصبح نارًا وماءً (30) «وهو ما ينفيه أمبادوقليس. وإذا افترض المرء أن أناكساغوراس تحدث عن عنصرين، فهذا الافتراض سيكون متوافقًا إلى حد كبير مع العقل، على الرغم من أنه هو نفسه لم يعترف بذلك؛ إلا أنه قد قَبِل هذا الرأي بوصفه فكرًا متطورًا من قِبَل آخرين. إن القول بأن كل شيء كان في الأصل خليطًا هو أمر سخيف لأسباب مختلفة. خاصة وأنه سيترتب على ذلك، (989ب) (أ) الأشياء يجب أن تكون موجودة سابقًا في حالة غير مختلطة؛ (ب) أن اختلاط أي شيء بأي شيء يتعارض مع الطبيعة؛ (ج) علاوة على ذلك، أن في تلك الحالة يجب أن تكون المؤثرات والصفات موجودة بشكل منفصل عن جواهرها (لأنه يمكن أيضًا فصل ما يتم خلطه). وفي الوقت نفسه(5)، ومع ذلك إذا كان على المرء أن يسير على نهج ذلك المذهب، فعليه أن يفسر معانيه باهتمام كبير، فربما يُنظر إليه على أنه أكثر حداثة؛ لأنه إذ لم يكن هناك شيء مميز، فعندئذ لا يمكن إسناد أي شيء حقيقي لذلك الجوهر. أعني بذلك، على سبيل المثال، ما لا يكون أبيض أو أسود أو برتقاليًا أو أي لون آخر. يجب أن يكون بالضرورة عديم اللون؛ لأنه بخلاف ذلك كان سيحصل على أحد هذه الألوان(10). وبالمثل، بنفس الحجة، ما لم يكن له طعم أو أي صفة أخرى من هذا القبيل؛ كما لا يمكن أن يكون له كم أو كيف أو حجم ولا سمة فردية. وإلا لكان هناك شكل معين مرتبط به، لكن هذا مستحيل على افتراض أن كل شيء كان مختلطًا؛ لأن في تلك الحالة يجب أن يكون الشكل مميزًا بالفعل. في حين أنه يقول إن كل الأشياء مختلطة معًا باستثناء

العقل، لأنه الشيء الوحيد الذي لم يختلط بشيء ويظل نقيًّا(15)، ويترتب على ذلك أنه عرفه بوصفه مصدرًا، الواحد (بسيط وغير ممزوج)، أما الآخر، الذي يكون على النحو الذي فرضناه غير محدد سابقًا قبل أن يتم تحديده ومشاركته في شكل ما. وعلى ذلك فإن حديثه لا يتسم بالمنطقية ولا الحكمة. لكن ما يقصده يقترب من النظريات الأكثر حداثة وما هو أكثر وضوحًا الآن(20).

على أي حال أولئك المفكرون قد اهتموا فقط بنظريات النشوء والزوال والحركة (لأن هذا هو الشيء الوحيد الذي يبحثون عن مصادره وأسبابه)، ولكن أولئك الذين اتسعت دراستهم لتشمل كل الحقيقة (الواقع) والذين ميَّزوا بين الأشياء المحسوسة وغير المحسوسة، فقد أعطوا اهتمامًا إلى النوعين. ومن ثَمَّ في تلك الحالة(25)، قد نفكر بإسهاب في ما هي المساهمات، القيمة أو غير ذلك، التي يقدمونها للبحث الذي نعالجه الآن. ومن ثَمَّ فإن الفيثاغوريين قد استخدموا مبادئ وعناصر أكثر غرابة من علماء الطبيعة، والسبب في ذلك أنهم استمدوا المبادئ من العالم المحسوس(30)؛ لأن الموضوعات الرياضية، باستثناء تلك الموضوعات المرتبطة بعلم الفلك، خالية من الحركة. ومع ذلك فإن أبحاثهم ومناقشاتهم كانت في نطاق دراسة الطبيعة. فقد اهتموا بنشأة العالم المحسوس؛ لأنهم أنشأوا السماء، 990أ ثم ألقوا الضوء على ما حدث في أجزائها وصفاتها وأفعالها، وقد وظفوا مبادئهم وأسبابهم في هذا السياق، مما يعني اتفاقهم مع الآخرين، علماء الطبيعة، في أن الحقيقة (ما هو موجود) هي كل ما يمكن إدراكه بالحواس ومحاط بما يسمى بالسماء(5).

أما الأسباب والمبادئ التي يذكرونها فهي، كما سبق أن ذكرنا، قابلة للتطبيق على فئة الحقائق البعيدة أيضًا، وفي الواقع تكون مناسبة لها بشكل أفضل من نظرياتهم حول الطبيعية. لكنهم لم يذكروا قط كيف يمكن أن تكون هناك حركة إذا كان المحدود واللامحدود(10)، والفردي والزوجي هي الأشياء المفترض وجودها فحسب، أو كيف يمكن أن يكون هناك نشوء وزوال بدون حركة أو تغير، أو كيف يمكن للأجرام التي تتحرك في السماء أن تسير في دورانها. والأكثر من ذلك وعلى افتراض أنه حق مخول لهم أو أنهم أثبتوه بأنفسهم أن الحجم المكاني يتألف من هذه العوامل، فكيف يمكن تفسير أن تكون بعض الأجسام خفيفة وبعضها ثقيلة؟

لأنهم يتحدثون في افتراضاتهم وبياناتهم عن المحسوس بقدر ما يتحدثون عن الأشياء الرياضية(15)؛ وهذا هو سبب عدم ذكرهم أي إشارة عن النار أو الأرض أو أي أجسام أخرى مشابهة، والسبب، وفقًا لاعتقادي، أنه ليس لديهم أي تفسير مستقل عن الأشياء الحسية. ومن ثَمَّ كيف لنا أن نستوعب أن الأرقام والتعديلات التي حدثت لها هي أسباب كل الموجودات والنشوء(20)، سواء في البداية أو كيف يكون الرقم هو الحقيقة وأن يكون سبب الحقيقة؟ وأنه ليس هناك رقم آخر سوى هذا الرقم الذي يتألف منه العالم؟ فإذا ما كان لهم رأي أو ظن في منطقة كذا وكذا، وما يكون فوق أو أسفل، أو الظلم والتغير أو الاختلاط، وعندما ادعوا أن برهان ذلك هو أن كل شيء من هذه الأشياء هو رقم(25)، وأنه يوجد أيضًا في هذه المنطقة بالفعل مجموعة من المقادير تتكون من الرقم، بقدر ما تتوافق هذه التعديلات في الرقم مع هذه المناطق العديدة، لو كان الأمر على هذا النحو، فهل هذا الرقم الذي يجب أن يجعلنا نفهم أن هذه التجريدات هي الرقم نفسه الموجود في الكون المحسوس، أم أنه نوع آخر من الأرقام؟ وفي هذا الصدد قال أفلاطون إنه رقم مختلف، ومع ذلك فهو يعتقد أن الأجسام وأسبابها معًا هي أرقام(30)، غير أن الأرقام المحسوسة هي أسباب أو عِلَل. في حين أن الأخرى محسوسة. ولنترك الفيثاغوريين الآن، ويكفي ما ذكرناه عنهم بقدر ما استطعنا.

أما فيما يتعلق بأولئك الذين وضعوا المُثُل، بوصفها أول الأشياء(990ب)، في أثناء بحثهم لفهم أسباب وجود الأشياء المحيطة بنا. أدخلوا رقمًا مساويًا للموجودات الأخرى" وكأن شخصًا ما، حين أراد حصر بعض الأشياء، استحال عليه الأمر بسبب القلة الشديدة لرقمهم. ولكنه استطاع حصرها بعد أن قام بإضافة مقادير متساوية لكل الأطراف؛ لأن النماذج (المُثُل) مساوية لرقم الأشياء أو ليست أقل منها، والحقيقة أن تلك الأشياء التي يبحثون عن أسبابها هي التي قادت المفكرين للجوء إلى المُثُل.

والسبب في ذلك وجود كيان مماثل مطابق لكل شيء ويكون موجودًا بمعزل عن الجوهر. (وفي حال الأشياء اللاجوهرية فيوجد قاسم مشترك بين الجميع)، وكلاهما موجودان سواء في العالم الذي نعيشه أو في عالم الأشياء الأزلية.

والأكثر من ذلك، لا توجد حجة واحدة نستطيع أن نبرهن بها على وجود المُثُل: فعند تطبيقها على بعض الأشياء لم تكُنْ النتيجة ذات أهمية، وفي حالات أخرى وجدنا أنه سيكون هناك مُثُل لأشياء لم نكن نعتقد أن لها مُثلًا(10)؛ لأنه - وفقًا لنتائج الأبحاث في العلوم - يجب أن يكون هناك مُثُل لكل الأشياء والتي تكونت منها العلوم، وكذلك وفقًا للرأي القائل خاصية واحدة مشتركة بين العديد من الأشياء، وينطبق نفس الأمر على السلبيات أيضًا؛ والسبب في ذلك وجود صورة ذهنية عن الأشياء التي قد انعدم وجودها. وفوق ذلك أكثر حجج أفلاطون دقة تؤكد وجود مُثُل للعلاقات(15)، والتي لا تلزمنا بفرض جنس منفصل، بينما أثار الآخرون مشكلة «الإنسان الثالث.» وبشكل عام، فإن الحجج الخاصة بالمُثُل تطيح بالأشياء التي نهتم بوجودها أكثر من اهتمامنا بوجود المُثُل: لأنهم يشيرون ضمنيًا أن الثنائي ليس هو الأساس، بل مجرد رقم، وأن النسبي له الأسبقية على المُطلق(20)؛ وكذلك كل النتائج التي توصل إليها مؤيدوا تلك النظرية، بسيرهم على نهج الآراء الموضوعة حول المُثُل، سوف يصطدمون بمبادئ النظرية نفسها؛ والأكثر من ذلك أنه إذا سلمنا بالافتراض الذي يَقرُّ بوجود مُثُل، فسوف يكون هناك مُثُل ليس فقط للجواهر بل للعديد من الأشياء الأخرى. حيث إن المفهوم لا يكون واحدًا في حالة الجواهر فقط، ولكن فيما يخص كل الأشياء الأخرى(25)؛ وبقدر عدد العلوم المخصصة للجواهر، ستوجد علوم لأشياء أخرى؛ وهناك الآلاف من المتتاليات. ولكن وفقًا للضرورة المنطقية، وبناءً على وجهات النظر حول المُثُل بصفة عامة، إذا كان هناك مشاركة للمُثُل، فيجب أن يكون المثال مشاركًا وليس مُسندًا يُلحق به الشيء، وما أقصده هنا، على سبيل المثال، إذا شارك شيء ما في المزدوج المطلق، فإنه بالضرورة يشارك في الأبدي(30).

ولكن هذا يحدث بشكل عرضي، إذا تصادف وأصبحت الازدواجية أبدية. وبالتالي فالمُثُل يجب أن تكون جواهر في الأشياء المحسوسة مثلما توجد في العالم المثالي. خلاف ذلك، ما هو المقصود من قولنا بوجود شيء ما بجانب الأشياء الجزئية(991أ)، هل المقصود أن الوحدة تتكون من كثرة؟ وإذا كان الشكل الذي يتراءى عليه الشيء يتشارك فيه كل من المُثُل والأشياء هو ذاته، فسيكون لديهم شيء ما مشترك (فلماذا تعني الثنائية شيئًا واحدًا والشيء نفسه في حالة الثنائية

الفانية، والثنائي الذي يكون متعدد ولكنه أزلي، ولا يعني نفس الشيء في حالة الثنائية المثالية والاثنين الجزئية) (5) لكن إذا لم يكن المثال هو نفسه، فلابد أن يكون هذا الأمر مجرد ترادف.

كما هو الحال تمامًا عندما يُطلق المرء على «كالياس وتمثال خشبي اسم «إنسان‘‘، دون أن يوضح أي خاصية مشتركة بينهما. والأكثر من ذلك، أن المُثُل لا تساهم بأي شكل من الأشكال في معرفة الأشياء الأخرى، (فهي ليست جوهر لتلك الأشياء(10)، وإلا لكانت موجودة فيها) ولا في وجودها ومادامت هذه المُثُل لا توجد في الأشياء التي تتشارك معها. وإذا كانت موجودة بالفعل، فيبدو أنها موجودة بوصفها أسبابًا، بالمعنى الذي تكون فيه الأشياء بيضاء بسبب مزجها مع الأبيض(15). ولكن هذه الحجة التي تبناها أناكساغوراس في البداية وبعده جاء إيودوكسوس، وآخرون؛ من السهل جدًا قلبها رأسًا على عقب، فمن السهل جمع الكثير من الاعتراضات القوية ضد وجهة النظر هذه(20).

بالإضافة إلى ذلك لا يكون للأشياء الأخرى أي معنى مشتق من أسماء المُثُل. أما القول أن المُثُل مجرد نماذج، والأشياء الأخرى تتقولب فيها، مجرد أقوال فارغة واستعارات شعرية. فما هو الشيء الذي يصيغ الأشياء على نموذج المُثُل، فمن الممكن أن يكون الشيء مشابهًا لغيره ولكن دون أن يكون محاكيًا له. وكذلك قد يصبح أي إنسان شبيه لسقراط، سواء كان سقراط موجودًا أو غير موجود(25)؛ حتى ولو كان سقراط خالدًا، سيكون الأمر كما هو بدون تغيير. ومن ثَمَّ سيكون هناك العديد من النماذج الفارغة ومثلها من المُثُل للشيء نفسه؛ أي أن «حيوانًا» «ذا قدمين» سوف تكون نماذج للإنسان، وكذلك سيكون هناك المثال للإنسان. والأكثر من ذلك أن المُثُل ستكون نماذج ليس فقط للأشياء المحسوسة ولكن لأنفسها أيضًا. (أي أن الجنس(30) في المعنى الخاص بجنس الأنواع) وعلى ذلك سيكون الشيء نفسه هو النموذج والمنسوخ. (991ب) والأكثر من ذلك استحالة أن يكون لكل من الجوهر والشيء الذي يكون الجوهر جوهرًا له وجود منفصل عن الآخر. فكيف تستطيع المُثُل، إذا كانت حقًا جواهر للأشياء، أن تكون موجودة بمعزل عن تلك الأشياء. وقد تم الإعلان عن الفكرة في محاورة فيدون، على أن المُثُل هي أسباب لكل من النشوء والفناء. ومع ذلك إذا افترضنا وجود المُثُل(5)، فلن تظهر الأشياء

التي تشاركها إلى الوجود إلا إذا كان هناك شيء ينقل الحركة؛ على الرغم من أن العديد من الأشياء ظهرت إلى الوجود بالفعل (مثل المنزل، الخاتم) للأشياء التي صرحنا أن ليس لها مُثلًا.

وبالتالي فمن الواضح أنه من الممكن أن تكون كل الأشياء الأخرى موجودة وتأتي إلى الوجود لنفس الأسباب مثل الأشياء التي ذكرناها للتو. والأكثر من ذلك، إذا كانت المُثُل أرقامًا(10)، ففي أي معنى ستكون أسبابًا؟ هل سيكون لكل شيء رقم؟ أي أن الرقم كذا وكذا يكون إنسانًا، وكذا وكذا يكون سقراط آخر، وكذا وكذا يكون كالياس؟ فلماذا تكون تلك الأرقام هي الأسباب لهذه الأشياء؟ ولن يكون هناك أي فرق حتى إذا كانت فئة منها أبدية والأخرى زائلة؟ ولكن إذا كان ذلك بسبب أن الأشياء في عالمنا هي نسب للأرقام (توافق موسيقي) هناك فئة واحدة من الأشياء التي تكون الأرقام نسبًا لها. بالإضافة إلى أنه إذا كان يوجد شيء ما، أي العنصر المادي(15)، فمن الواضح أن الأرقام نفسها ستكون نسبة شيء إلى الآخر. وما أعنيه إذا كان كالياس عبارة عن نسب من النار والماء والتراب والهواء، فالمثال المطابق له سيكون هو أيضًا عبارة عن أرقام لأشياء أخرى معينة تكون له ركيزته. ومثال الإنسان أيضًا، سواء كان في معنى رقمي أو لا، سيكون عبارة عن نسب حسابية لأشياء معينة. وليس مجرد رقم، وعلى هذه الأسس، ولا أي مثال سيصبح رقمًا(20).

والأكثر من ذلك، من الممكن أن يتكون الرقم الواحد من عدة أرقام، ولكن كيف لمثال واحد أن يكون مكونًا من عدة مُثُل؟ وإذا لم يكن الرقم الواحد مكونًا من الأرقام نفسها، ولكن من مكوناتها (المكونات الخاصة بالرقم 10000) فما هي النسب بين وحداته؟ إذا كانت متشابهة على وجه التحديد، فسوف ينتج عن ذلك العديد من السخافات، وإذا لم تكُنْ كذلك (سواء (أ) الوحدات في كل رقم) معين غير متشابهة، أو (ب) الوحدات في كل رقم تختلف عن تلك الموجودة في كل رقم آخر. ففي أي شيء يكمن الاختلاف، مع الوضع في الاعتبار أنه ليس لها صفات؟(25) فمثل هذه الفكرة لن تكون منطقية ولا يمكن أن تتوافق مع مفهومنا عن الوحدات.

وبناءً على ذلك سيصبح من الضروري وضع نوع آخر من الأرقام (التي تتعامل

مع العمليات الحسابية) وكل الأشياء التي عُرفت من قِبَل المفكرين بأنها بينِيَّات؛ كيف أو من أي مبادئ يمكن اشتقاق هذه البينِيَّات؟ أو على أي أساس سيتم اعتبارها بينِيَّات بين الأشياء هنا والأرقام المثالية؟ والأكثر من ذلك أن كل وحدة من وحدات(30) الرقم 2 تُشتق من الـ 2 الأسبق لها، ولكن هذا أمر مستحيل.

والأكثر من ذلك، لماذا يجب على الرقم المكون من وحدات أن يكون شيئًا واحدًا؟ (992أ) وبالإضافة إلى الاعتراض المذكور أعلاه، إذا كانت الوحدات غير متشابهة، علاوة على الأشياء التي قيلت، فيجب أن تُعامل بنفس الأسلوب الذي تعامل به المفكرون مع العناصر التي افترضوا أنها اثنان أو أربعة عناصر، حيث لم يضف أي منهم عبارة «عنصر» إلى العنصر المشترك. على سبيل المثال الجسم(5)، بل يطلقونه على النار أو التراب «فلم يطلقوه على الجسم، ولكن على النار والتراب» سواء كان هناك ركيزة عامة أم لا. وعلى هذا النحو، فإن الواحد الذي يتحدثون عنه كما لو كان متناغمًا، مثل النار أو الماء. ولكن إذا كان الأمر على هذا النحو؛ فإن الأرقام لن تكون جواهر. وإذا كان الواحد المطلق هو المبدأ، فمن الواضح أن المقصود هو وجود أكثر من واحد، وإلا لكان الأمر مستحيلًا (10). وعندما نرغب في إحالة الجواهر إلى مبادئها فإننا نقول إن الخط يأتي من «الطويل والقصير» (نوع من الصغير والكبير). أما السطح فهو يأتي من العريض والضيق، في حين أن الجامد يأتي من العميق والضحل. لكن كيف يمكن أن يحتوي السطح خطًا، أو الجامد خطًا أو سطحًا (15) ؟ ذلك لأن «العريض والضيق» والعميق والضحل» أجناس مختلفة. ولن يكون الفسيح جنسًا لذلك الذي يكون العمق منتميًا إليه، وإلا أصبح الجسم نوعًا من السطح. وكيف سيكون ممكنًا للصور أن تتضمن نقاط(20)؟ وكان أفلاطون يرفض هذه الفئة من الأشياء بوصفها خيالًا هندسيًا، ولكنه عرَّفها بوصفها نقطة بداية للخط. وبالتالي افترض أن هذا الأخير فئة، أي خطوط غير قابلة للقسمة. ولكن يجب أن يكون لها حد؛ وبناءً على نفس الحجة التي تُبَرْهِن على وجود الخط، تُبَرْهِن على وجود النقاط أيضًا(25).

وبصفة عامة فإنه على الرغم من أن الحكمة تهتم بالأسباب الخاصة بالأشياء المرئية، فقد أهملنا هذه المشكلة (لأنه ليس علينا تقديم أي حصر للأسباب التي تسبب التغيير) وأعتقد أننا في أثناء حصر جواهر تلك الأشياء المحسوسة، سوف

نؤكد على وجود جواهر أخرى؛ ولكن إذا بحثنا في تلك الجواهر الأخرى بوصفها جواهر للأولى، فسيكون بحثنا بلا قيمة؛ لأن المشاركة، مثلما قلنا من قبل لا تعني شيئًا. وأما السبب الذي نعنيه، هو ما يمكن أن نرى أنه السبب في العلوم(30)، والذي من خلاله يعمل كل العقل وكل أعمال الطبيعة، هذا السبب الذي قلنا أنه يجب أن يكون واحدًا للمبادئ الأولى. وليس للمُثُل أدنى تأثير عليها. لقد أصبحت الفلسفة علوم رياضية عند الفلاسفة المعاصرين، على الرغم من أنهم يقولون إن العلوم الرياضية يجب دراستها لغايات أخرى. (992ب) والأكثر من ذلك، قد يعتقد المرء أن الجوهر - الذي يجعلونه عنصرًا ماديًا - مادة رياضية أيضًا، وموجود بوصفه مُسندًا ومختلفًا عن الجوهر أو المادة، بدلًا من أن يكون المادة نفسها. وما أعنيه هو «الكبير والصغير»(5)، الذي يكون مشابهًا «للنادر والكثيف» والتي تحدث عنها علماء الطبيعة؛ وقالوا إنهم المميزات الأولى للمادة الكامنة؛ لأن هذه الصفات هي أنواع من الزيادة والنقصان.

أما فيما يتعلق بالحركة، إذا كان «الكبير والصغير» أنواع من الحركة، فالمُثُل يجب أن تكون متحركة؛ وإذ لم تكُنْ، فمن أين أتت الحركة إذن؟ فإذا لم يكن في استطاعتنا أن نجيب عن هذا السؤال فإن دراسة الطبيعة كلها ستكون باطلة. كما أنهم لم يتبعوا ما يُعتقد أنه سهل –لكي يبرهنوا على وُحُودية الأشياء(10). وإذا سلمنا بكل افتراضاتهم بأن كل شيء يكون واحدًا، ولكن يوجد واحد مطلق فقط" فحتى هذا لا يجوز، إلا إذا اعتبرنا الكلي مجرد فئة، وهذا ما يستحيل في بعض الحالات. وكذلك لن يكون هناك تفسير للخطوط، وللسطوح، وللأجسام الجامدة التي «توجد بعد» وجود الأرقام. ولا فيما يتعلق بكيفية وجودها أو إمكانية وجودها، ولا فيما يتعلق بأهمية وجودها. فلا يمكن أن تكون مُثُلًا (لأنها ليست أرقامًا) أو بينِيَّات (التي تكون موضوعات رياضية) أو قابلة للفناء؛ ومن الواضح أنها من فئة رابعة أخرى(15).

وبصفة عامة لو أننا بحثنا عن عناصر الأشياء الموجودة دون أن نميز المعاني المتعددة التي يمكن أن يُقال بها إن الأشياء موجودة، فإننا لا يمكن أن ننجح، لا سيما عندما يستفسر المرء طوال البحث عن طبيعة العناصر التي تتكون منها الأشياء(20). فمن المؤكد أننا لن نستطيع تصور ما يخص عناصر النشاط أو

السلبية أو الاستقامة، ولكن سيكون الأمر ممكنًا فقط في حالة الجواهر. ومن ثَمَّ فإن تطلع المرء أو افتراض أنه قد وجد عناصر كل الموجودات، فهو مخطئ. إذ كيف يمكن للإنسان معرفة عناصر الموجودات كلها؟

من الواضح أنه ليس ممكنًا للمرء أن يكون لديه معرفة مسبقة عن أي شيء(25)؛ لأن هذا يتشابه تمامًا مع مَنْ أراد أن يتعلم الهندسة قد تكون لديه معرفة ببعض الحقائق، إلا أنه لن يكون لديه معرفة مسبقة بمبادئ العلم الذي يريد أن يتعلمه. وكذلك نفس الشيء في كل فروع المعرفة الأخرى. ومن ثَمَّ فإذا كان هناك علم للأشياء كلها، (كما يؤكد البعض)، فإن مَنْ يريد أن يتعلمه لا يعرف شيئًا عنه من قبل. ومع ذلك كل العمليات التعليمية، سواء بشكل كامل أو جزئي، فإنها تبدأ مما هو معروف فعلًا؛ سواء كان ذلك عن طريق البرهان أو عن طريق التعريفات(30)، ذلك لأن عناصر التعريف لابد أن تكون معروفة ومألوفة من قبل.

ونفس الشيء ينطبق على المقدمة الاستهلالية. لكن من ناحية أخرى، إذا افترضنا أن المعرفة تكون فطرية، فسيكون مثيرًا للإعجاب ألا نستطيع إدراك أمر ما، (993أ) ونحن نعرف بالفطرة أعظم العلوم. ثم كيف يمكن للمرء معرفة مم تتألف الأشياء جميعًا، وكيف يمكن أن يكون ذلك واضحًا؟ حتى هذا يمثل صعوبة؛ لأن الحقائق قد تكون محل خلاف، كما يحدث في حالة مقاطع معينة" حيث يقول بعضهم أن "زأ" تتكون من "س" و "د" و "أ" (5)، بينما يقول بعضهم الآخر إنه صوت مميز وليس أيًا من تلك الأصوات المألوفة لنا.

علاوة على ذلك، كيف يمكن للمرء أن يكتسب المعرفة بالأشياء التي تتطلب إدراك حسي معين دون امتلاك هذا الإحساس؟ ومع ذلك، يجب أن يكون ممكنًا، إذا كانت العناصر التي تتكون منها كل الأشياء، حيث إن الأصوات المركبة تتكون من عناصرها الخاصة، هي نفسها. مثل العناصر المألوفة التي تتألف منها الأصوات المركبة. من الواضح إذن، مما ذكرناه سابقًا، أن كل الباحثين، فيما يبدو، يبحثون عن الأسباب وخاصة المذكورة في عملنا عن الطبيعة(10)، وأننا لا نستطيع أن نقترح أسبابًا أخرى خارج هذا النطاق. ومع ذلك تحدثوا عنها (الأسباب) بشيء من الغموض، على الرغم، من ناحية، أنه قد سبق ذكرها جميعًا، ومن ناحية أخرى، لم

يُشار إليها على الإطلاق؛ لأن الفلسفة الأولى تتحدث بتردد في جميع الموضوعات. كما لو كانت جديدة وفي مهدها(15). حتى أمبادوقليس يقول إن العظم موجود بحكم نسبته، وتلك هي ماهية الشيء وجوهره. وبنفس المنطق يجب أن يكون اللحم أو أي شيء آخر. وإلا لا يجب أن يكون أي شيء نسبيًا؛ لأن أي شيء يجب أن يكون موجودًا على هذا الأساس، وليس على أساس المادة التي عرَّفها أمبادوقليس بأنها الماء والهواء والنار والتراب. إن العظم واللحم وكل شيء آخر موجود. وفي حال ذكر تلك الأمور عند شخص آخر، فهذا يعني موافقته بالضرورة(20)، ومع ذلك ظلت عباراته غير واضحة. لقد قمنا بالفعل بتفسير هذه الأمور وموضوعات مشابهة. وسوف نتجه الآن إلى الصعوبات التي أنشأت هذه الموضوعات نفسها، فقد تلقي بعض الضوء على ما ينشأ من صعوبات(25)

المقالة الثانية

يستهل أرسطو مقالته الثانية بالتمهيد للبحث عن الحقيقة، ويُلقي الضوء على المجهودات الجزيئية السابقة عن البحث عن الحقيقة، كما يؤكد أنه لم يخفق أحد في الوصول إلى شيء من الحقيقة، ولكن الصعوبة كلها تكمن في معرفة الحقيقة كاملة.

يخص أرسطو الفلسفة، بوصفها أسمى العلوم التأملية، بالبحث عن الحقيقة الكاملة، ويعتقد أن السبب في ذاك، هو أن الفلسفة تهتم بمعرفة الأسباب، وهو يعتقد أننا لا نستطيع معرفة الحقيقة دون معرفة السبب، ذلك السبب الذي يُميز الشيء عن غيره من الأشياء الأخرى، والذي من خلاله تتميز الأشياء الأخرى بصفته، والذي يكون موجودًا في الشيء فقط في أسمى درجاته متفوقًا على نسبة وجوده في الأشياء الأخرى.

كما يرى أنه في كل حالة يجب بالضرورة أن يكون المبدأ الأول أكثر حقيقة من أي شيء آخر " ذلك المبدأ لا يكون في أي وقت ما مجرد حقيقة مجردة، ولا يوجد سبب آخر لوجوده، ولكنه هو سبب وجود باقي الأشياء الأخرى في فئته" ومن ثَمَّ فإنه يجب أن يكون الشيء المسؤول عن إضفاء الحقيقة على المشتقات هو أكثرها حقيقة، فالمبادئ ليست مجرد أشياء حقيقية فحسب، بل إنها لا تدين في وجودها لأي سبب، وإنما هي سبب وجود الأشياء الأخرى. فكل شيء يتعلق بالوجود، يتعلق بالحقيقة. ويعترض أرسطو بشدة على فكرة السلسلة اللا متناهية في ظهور الشيء إلى الوجود، ويقدم تبريراته في هذا الموضوع، ويؤكد بشدة على وجود مبدأ أساسي.

ثم ينتقل للحديث عن بعض الأفكار مثل السابق واللاحق، من خلال التعرض بالشرح لمفهوم «يأتي من» شيء آخر" سواء كان من الناحية الزمانية أو المكانية. ويوظف مفهومي الأسبقية والألحقية في شرح مفهوم المبدأ الأولي وطبيعته المميزة. ويختتم مقالته الثانية بالتأكيد على ضرورة دراسة ماهية الأشياء لأهميتها في دراسة الأسباب.

الترجمة

(993أ) قد تبدو دراسة الحقيقة في بعض الأحيان أمر صعب إلى حد ما، وفي أحيان أخرى يبدو وأنه سهل، ولكن المؤكد عدم وصول أي مفكر إلى المستوى، الذي يمنحه حق الإدعاء بمعرفتها على الوجه الأكمل، ومع ذلك لا نستطيع القول على أي مفكر أنه قد فشل تمامًا. (993ب) فلا يوجد مفكر إلا وقد بذل مجهودًا محاولاً معرفة حقيقة الطبيعة، ولكن كجهود فردية بعضها لم يسفر عن شيء، وبعضها الآخر أسفر عن قدر ضئيل منها، ولكن تجميع كل هذه الافتراضات قد ينتج عنه شيء ما جدير بالاعتبار.

وهكذا بقدر ما يبدو أن الحقيقة هي مثل الباب الذي يُضرب به المثل الذي لا يمكن(5) لأحد أن يتجنبه» بقدر ماسيكون بحثنا يسيرًا، ومن ناحية أخرى ستكون محاولتنا في الوصول إلي الحقيقة بأسرها، وعدم الاكتفاء بجانب جزئي منها، دليلًا على مدي صعوبتها. تلك الصعوبات التي يمكن محورتها في اتجاهين، فربما يكون سبب الصعوبة التي تواجهنا لا يعود إلى الوقائع بل يعود إلينا نحن، مثلما يحدث مع الخفاش حين تكسو عينيه غشاوة في ضوء النهار(10)، هذا ما يحدث لقدراتنا العقلية فيما يتعلق بتلك الأشياء التي تكون بطبيعتها أكثر وضوحًا. وليس من الإنصاف أن نُكِّن التقدير لأولئك الذين تتفق أراؤهم مع ما نراه فقط، ولكن أيضًا لأولئك الذين حققوا ولو اليسير في هذا المجال. فقد ساهموا، إلى حد ما، من خلال أعمالهم البسيطة في الإضافة إلى خبراتنا، على سبيل المثال، إذ لم يكن هناك شخص مثل تيموثيوس(15)، لما كنا نعرف أي شيء عن نشأة الشعر الغنائي، وإذ لم يكن هناك شخص مثل فرينيس لما كان هناك تيموثيوس، ونفس الشيء ينطبق على أولئك الذين عبَّروا عن وجهات نظر بصدد الحقيقة، فقد ورثنا آراء معينة عن بعضهم، وهم بدورهم مدينون بالفضل لآخرين.

وحيث إن مجال الدراسات التأملية هو البحث عن الحقيقة(20)، أصبحت الفلسفة معروفة بوصفها معرفة الحقيقة؛ بينما الدراسات العملية تهتم بالفعل، وحتى إذا اهتمت تلك الدراسات بكيفية وجود الشيء، إلا أنهم لا يبحثون عن

المبادئ الأزلية في حد ذاتها، بل علاقاتها النسبية في وقت معين. ولكننا لا نستطيع معرفة الحقيقة دون معرفة السبب (25)، ذلك السبب الذي يميز الشيء عن غيره من الأشياء الأخرى، والذي من خلاله تتميز الأشياء الأخرى بصفته، والذي يكون موجودًا في الشيء فقط في أسمى درجاته متفوقًا على نسبة وجوده في الأشياء الأخرى.. (فلأن النار أشد الأشياء حرارة، أصبحت سبب الحرارة في جميع الأشياء الأخرى)؛ أي أن الذي يكون سببًا في جعل الأشياء حقيقية يجب أن يكون هو أكثرها حقيقة. ولذلك ففي كل حالة يجب بالضرورة أن يكون المبدأ الأول أكثر حقيقة من أي شيء آخر، ذلك المبدأ لا يكون في أي وقت ما مجرد حقيقة مجردة، ولا يوجد سبب آخر لوجوده، ولكنه هو سبب وجود باقي الأشياء الأخرى في فئته، ومن ثَمَّ فإنه يجب أن يكون الشيء المسؤول عن إضفاء الحقيقة على المشتقات هو أكثرها حقيقة، فالمبادئ ليست مجرد أشياء حقيقية فحسب، بل أنها لا تدين في وجودها لأي سبب، وإنما هي سبب وجود الأشياء الأخرى. فكل شيء يتعلق بالوجود، يتعلق بالحقيقة(30).

والأكثر من ذلك،(994أ) أنه يجب أن يوجد مبدأ رئيسي ما، وأن أسباب الأشياء ليست سلسلة متعاقبة إلى ما لا نهاية، أو متنوعة بلا حد؛ لأن نشوء العنصر المادي لشيء ما من شيء آخر لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية في تعاقب مستمر؛ (مثلما نقول عن اللحم نشأ من التراب، التراب من الهواء والهواء من النار وهكذا إلى ما لا نهاية)؛ وينطبق نفس الشيء على مصدر الحركة (فالإنسان يتحرك بفضل الهواء، والهواء بفضل الشمس، والشمس بسبب النزاع، ويمتد ذلك إلى سلسلة بلا نهاية «وعلى نفس المنوال لا يمكن أن يستمر السبب النهائي في العودة إلى سبب وراء آخر إلى ما لا نهاية» المشي في حد ذاته من أجل الصحة، والصحة من أجل السعادة،(10) والسعادة شيء آخر: فوجود شيء ما دائمًا يكون من أجل وجود شيء آخر. فهناك دائمًا شيء يحدث من أجل شيء آخر، وهذا هو نفسه ما يحدث مع السبب المثالي. لأنه في حالة البينِيَّات لسلسلة ما، تلك الأشياء الموجودة بين المصطلحين الأول والأخير، فالمصطلح الذي له الأسبقية يكون بالضرورة هو سبب لكل ما يتبعونه أو يُشتق منه؛ لأنه إذا جاز لنا أن نقول أي مصطلح من الثلاثة هو السبب، يجب أن نجيب أنه الأول؛ والمؤكد أنه لن يكون الأخير؛ لأن الأخير لا يكون

سببًا لشيء ما، وكذلك لن يكون المصطلح البيني (15)، لأنه مجرد سبب لشيء واحد فقط (ولهذا السبب لا يوجد فرق إذا كان هناك مصطلح بيني واحد أو أكثر، ولا إذا كانت هذه الأشياء البينِيَّة لانهائية أو محدودة العدد). ووفقًا لهذا المنهج، وفيما يخص المتتاليات اللانهائية، وفيما يخص المشتقات بصفة عامة من اللا نهائي، تكون كل الأجزاء نزولًا إلى المصطلح الحالي كلها بينِيَّة على قدر المساواة، فإذا لم يكن هناك سبب أولي، فلن يكون هناك أي سبب للكل. من ناحية أخرى، لا يمكن أن يكون هناك تعاقب غير محدود من أعلى إلى أسفل حيث يجب أن تكون هناك بداية(20) في أعلى نقطة (مثلما يكون الماء مشتقًا من الماء، ومن الماء تأتي الأرض، وبهذه الطريقة يتم دائمًا إنتاج نوع آخر من الأشياء).

هناك معنيان للعبارة التي فيها شيء ما «يأتي من» شيء آخر» (بصرف النظر عن ما يُقال أن الشيء يأتي بعد الآخر، على سبيل المثال الدورات الأوليمبية من الدورات الإستمية أو مثلما يُقال أن الإنسان يأتي من الطفل بعد أن يكتمل نموه، أو مثلما يأتي الهواء من الماء؛ والمقصود من قولنا إن الرجل يأتي من الطفل(25)، أن الذي سيظهر إلى الوجود (أي الرجل) يأتي من شيء هو موجود بالفعل (أي الطفل). الكامل ممن هو في طور النمو، (لأن ما يكون في طور النمو يكون دئمًا بينيًّا بين الوجود وعدم الموجود. وبالتالي ما يكون في طور النمو يكون بينيًّا بين ما يكون وما لا يكون)، فالدارس يكون في مرحلة طور نشأة المتعلم، وأن هذا هو المعنى المقصود من العبارة القائلة إن المتعلم يظهر إلى الوجود من الدارس) (30). ومن ناحية أخرى فإن خروج شيء من شيء آخر كخروج الماء من الهواء، يشير ضمنيًّا إلى تلاشي الشيء الآخر (أي الهواء). ولهذا السبب لا يمكن للتغيرات التي تحدث للأسبق أن تنعكس؛ أي لا يمكن أن ينشأ الطفل من الرجل، (994ب) لأن نتيجة عملية التطور ليست هي الشيء الذي يتطور، ولكن هو ما يأتي إلى الوجود بعد اكتمال عملية التطور. فيأتي النهار من الصباح الباكر، أي أنه يأتي بعد اكتمال الصباح، ولكن الصباح لا يأتي بعد النهار) ولكن النوع الثاني قابل للانعكاس) أي من الممكن أن يتحول إلى الشيء السابق) ولكن في الحالتين من المستحيل أن تستمر عمليات النشوء إلى ما لا نهاية، ففي الحالة الأولى يجب أن يكون هناك بالضرورة حد للمصطلحات البينِيَّة(5)، وفي الحالة الثانية العملية تكون عكسية،

حيث إن زوال أحد أفراد الزوج هو نشوء للآخر، وفي الوقت نفسه، السبب الأول، موجود أبدي، فلا يمكن أن يزول، حيث إن عملية النشوء لا تكون لانهائية في الاتجاه الأعلى، والسبب الأول، والذي يصبح بزواله شيئًا آخر لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون أبديًا. وحيث إن السبب النهائي للشيء هو غاية، تلك الغاية التي لا يكون وجودها من أجل أي شيء آخر، بل إن كل الأشياء الأخرى تحدث من أجلها(10). لذلك إذا كان هناك مصطلح أخير من هذا النوع، فلن تكون السلسلة لانهائية؛ وإذا لم يكن هناك مثل هذا المصطلح، فلن يكون هناك سبب نهائي.

أولئك الذين يدرجون اللامحدودية لا يدركون أنهم يلغون طبيعة الخير (بالإضافة إلى ذلك لن يحاول أي شخص فعل أي شيء إذا لم يكن ممكنًا تحقيق غاية معينة)؛ وإلا لن يكون هناك ذكاء في العالم؛ لأن أصحاب العقول يفعلون دائمًا لتحقيق غاية ما (15)، وتلك الغاية تمثل الحد أو النهاية، وذلك الحد هو الغاية المقصودة. ولا يمكن أيضًا إحالة السبب المثالي مرة أخرى إلى تعريف آخر أكمل؛ لأن التعريف الأسبق أقرب دائمًا [للصواب] من التعريف اللاحق؛ وما لا يتضمنه التعريف الأساسي لن يتضمنه أي تعريف تالي (30). علاوة على ذلك، فإن أولئك الذين يتبنون مثل هذا الرأي ينكرون المعرفة العلمية، لأنه من هذا المنظور يستحيل معرفة أي شيء قبل أن يتوصل المرء إلى مصطلحات لا يمكن تجزئتها. والتي يعد فهمها أمرًا مستحيلًا، فكيف يمكن للمرء أن يتصور الأشياء اللانهائية بهذه الطريقة؟ فالوضع غير مشابه لما يحدث مع الخط، الذي على ضوء إمكانية تقسيمه لا يتوقف أبدًا، على الرغم من عدم القدرة على تصوره دون وضع حد له. (ولعل هذا هو السبب في أنه عند فحص الخط اللانهائي يمكن حصر أقسامه). حتى المادة يجب أن يتم تصورها على شكل شيء يتغير(25)، ولا يمكن أن يكون هناك شيء غير محدود.

على أي حال، فإن مفهوم اللامحدودية ليس مطلق. والأكثر من ذلك، إذا كانت أنواع الأسباب غير محدودة الرقم، فسيظل من المستحيل تحقيق المعرفة؛ لأننا نفترض أن معرفتنا بالأشياء تتوقف على معرفتنا بالأسباب، ونحن لا نستطيع في وقت محدد أن نحيط علمًا بصورة كاملة على ما هو غير محدود (30) وما يضاف إليه من البداية إلى النهاية.

إن تأثير أي ثقافة يعتمد على ما يألفه المستمع، لأننا نتوقع أن نسمع اللغة التي عليها تعودنا. وأي شيء خارج هذا النطاق سيبدو وكأنه ليس على نفس المستوى، (995أ) وسيبدو كشيء غريب إلى حد ما وغير مفهوم بسبب عدم ملائمته لما ألفناه. لأن المألوف هو المعقول. يظهر التأثير القوي للألفة بوضوح من خلال القوانين، على الرغم من احتوائها على عناصر صبيانية وخرافية، الذي يتحقق من خلال قوة المألوف أكثر من معرفتنا به(5).

وبعض الناس لا يقبلون أي تعليمات من المتحدث إلا إذا شفع ما يقوله ببراهين رياضية، في حين أن بعضهم لا يقبلون حديثه إلا إذا جاء بتوضيحات. في حين أن بعضهم الآخر لا يقبلون الحديث إلا إذا استشهد المتحدث بأقوال الشعراء، وبعض الناس يريدون أن يتم كل شيء بدقة متناهية، في حين أن بعضهم ينزعج من الدقة المتناهية ويكرهونها، إما لأنهم لا يستطيعون متابعة ترابط الأفكار(10)، وإما لأنهم ينظرون إلى هذه الطريقة على أنها تافهة ولا قيمة لها. فبعض الناس يعتقدون أن الدقة المتناهية خاصية تافهة سواء في التجارة والمعاملات أو في النقاش والحجج، ومن ثَمَّ فلابد للمرء أن يكون قد تدرب بالفعل على معرفة كيف يتناول كل نوع من الحجج، لأنه من السخف أن نمضي في سبيلنا نحو المعرفة وفي الوقت نفسه نحو الأسلوب الذي نبلغ فيه المعرفة، وألا يكون من السهل تحقيقها (15). إن الدقة المتناهية في الرياضيات ليست مطلوبة في جميع الأحوال. وإنما هي مطلوبة فحسب في حالة الأشياء التي لا أثر فيها للمادة.

ومن هنا اختلف منهجها عن منهج العلم الطبيعي، حيث إنه من المفترض أن الطبيعة كلها مرتبطة بالمادة. ومن ثَمَّ فلابد لنا أن نبحث ماهية الطبيعة أولًا، فإذا ما فعلنا ذلك ستصبح موضوعات العلوم الطبيعية التي يجب أن ندرسها أكثر وضوحًا، سواء كانت تنتمي إلى علم واحد أو أكثر من علم لكي ندرس الأسباب ومبادئ الأشياء. (20)

المقالة الثالثة

تقديم

استهل أرسطو في بداية هذا العمل حديثه عن سبب وكيفية لجوء المفكرين إلى الفلسفة، وقال إن الدهشة هي بداية التأمل، والذي عقبه التفكير العميق، مما دفع الناس إلى التفلسف، ذلك التفلسف الذي أصبح أسمى العلوم الإنسانية، وصار جديرًا بلقب حب الحكمة.

وفي بعض الحالات اتخذ أرسطو من أسلوب التعجب وإثارة الشكوك والتساؤلات منهجًا بحثيًا سواء ليعارض بعض الآراء أو ليفندها، وقد ظهر هذا واضحًا من تلك المقالة التي يستهلها بأسلوب منطقي يجعلنا نُسلِّم بمنهجه في البحث.

في البداية يقدم لنا السبب المنطقي لضرورة متابعة وجهات النظر المختلفة التي جاءت في المناهج البحثية سواء لمدارس فكرية أو لفلاسفة كل بمفرده. والجدير بالذكر أنه لم يسترسل في عرض كل ما جاء عند سابقيه، بل اعتمد على أسلوب طرح المشكلات التي تتمحور كلها حول المبادئ الأولى.

حيث يستهل مقالته، بقوله إن طبيعة العلم الذي نبحث فيه، أي علم البحث عن الأسباب والمبادئ الأولى، يتطلب منا تحديد طبيعته ومجالاته وتفنيد الآراء التي تدفعنا بعيدًا عن الموضوع الأصلي، والمعارضة بالحجة لكل الآراء التي تحول بيننا وبين معرفة الحقيقة.

وقد أجمل تلك الصعوبات في مجموعة نقاط محورية وهي: (1) هل دراسة الأسباب تنتمي إلى علم واحد أو إلى أكثر من علم. (2) هل هذا العلم مخصص للبحث في المبادئ الأولى للجواهر فقط، أم من الممكن توظيفه لدراسة المبادئ بصفة عامة المستخدمة المستخدمة كبرهان من قبل الجميع. (3) هل هناك علم واحد مخصص لدراسة الجواهر كلها، أم هناك أكثر من علم، وهل كلها من أصل واحد، أم أنه يجب علينا أن نطلق على بعضها «أنواع الحكمة» ونطلق على الأخرى عناوين مختلفة؟ (4) هل الجواهر المحسوسة فقط هي الموجودة، أم أن هناك وجود لأنواع أخرى من الجواهر؟ وهل هذه الجواهر من نوع واحد أو من أنواع

متعددة؟ (5) هل يتعلق هذا البحث بالجواهر فحسب، أم أنه يشمل الخصائص الأساسية للجواهر؟ (6) جميع السمات الأساسية لهذه الأشياء نفسها، وليس فقط ماهية كل واحد منها، ولكن أيضًا ما إذا كان لكل شيء نقيض، (6) وما إذا كانت المبادئ والعناصر الأولى للأشياء هي الأجناس الموجودة، (7) ما إذا كان هناك أي شيء يكون في حد ذاته سببًا آخر إلى جانب المادة، وإذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن فصله عن المادة أم لا، وما إذا كان واحدًا رقميًا أو متعددًا؛ وما إذا كان هناك أي شيء بخلاف الشيء العيني أو ما إذا كان موجودًا في بعض الحالات وغير موجود في بعضها الآخر، وما هذه الحالات؟ (8) هل المبادئ الأولى محدودة من حيث الرقم أو من حيث النوع، سواء تلك المذكورة في التعريفات أو تلك الموجودة في المادة المتفاعلة. (9) هل أصول الأشياء القابلة للزوال هي نفسها أصول الأشياء التي لا تزول أو مختلفة (10) هل الوحدة والوجود بوصفهما خاصيتين، يقتصر وجودهما فقط على جوهر الأشياء الموجودة فقط، وأن المادة الكامنة هي شيء مختلف. (11) هل المبادئ عامة أو أنها أشبه بالأشياء الجزيئية. (12) وهل وجودها مفروض أو محتمل، وهل هذه الاحتمالية أو الفرضية تعتمد على شيء آخر غير الحركة؟ (13) هل الأرقام والخطوط والأشكال والنقاط تُعد أنواعًا من الجواهر في أي معنى أم لا. وإذا كانت جواهر، فهل هي منفصلة عن الأشياء المحسوسة أو متأصلة فيها. (14) فكيف لأصل الحركة أو طبيعة الخير أن يكون موجود في أشياء غير قابلة للتحرك؟

بالإضافة إلى ذلك تعرض أرسطو للعديد من الموضوعات التي تساعده في اللحظة الحالية للرد على وجهات النظر المختلفة فيما يتعلق بما سبق الإشارة إليه عاليه، ومن هذهِ الموضوعات:

كل ما هو خير في ذاته تكون طبيعته غاية وبالتالي سبب، الذي من أجله تظهر أشياء أخرى إلى الوجود وتكون موجودة من أجله. وما دامت الغاية والغرض نهاية أي فعل، والأفعال كلها تتضمن تغييرًا؛ لذلك يصبح من المستحيل وجود هذا المبدأ في أشياء لا تتغير أو لا تتضمن أي نوع من الخير المطلق.

إذا كان هناك علوم متعددة لدراسة الأسباب، وكل علم بذاته مخصص لدراسة

مبدأ مختلف عن غيره، فأي علم من تلك العلوم الذي سيحتل المرتبة الأولى والذي يجب أن نسير على دربه

معرفة الغاية والخير تشبه الحكمة. (حيث إن كل ما هو موجود يكون من أجل هذه الغاية). ونظرًا لأنه تم تعريفه بوصفه معرفة بالمبادئ الأولى، أي أسمى درجات المعرفة، أصبحت معرفة الجوهر تشبه الحكمة.

مَنْ يعرف أكثر من الجميع هو الذي يعرف ماهية الشيء ولا تقتصر معرفته على الكم والنوع أو قدرته الطبيعية على الفعل أو تأثير الطبيعة عليه. ونفس الشيء مع الأشياء الأخرى.

إن إدراك المبادئ ليس مقتصرًا على العلم الذي يبحث في الجواهر أكثر من أي علم آخر. بالإضافة إلى ذلك، بأي منطق يتضمن علم واحد هذه المبادئ؟

استحالة تقديم براهين على كل ما هو موجود؛ لأن بعض المبادئ مشتقة من البديهيات، وبعضها الآخر سيكون بلا برهان (فمن المستحيل أن يكون هناك برهان لجميع الأشياء)، حيث يجب أن ينطلق البرهان من شيء ما، ويبرهن على شيء ما من خلال استخدامه لبعض الموضوعات

هل هذه الدراسة معنية بالجواهر فقط أم بصفاتها أيضًا؟ وما أعنيه هنا، هل مجال نفس العلم سيغطي دراسة كل من هذه الجواهر وصفاتها، سواء كانت معرفة جواهر وسمات كل فئة من هذه الفئات تنتمي إلى نفس العلم، (السمات التي تدخل في مجال الرياضيات)، أو إلى علم مختلف.

ما الغرض من الافتراض بوجود البينِيَّات ؟ لأننا سنجد أن ما سينتج عن ذلك نفس السخافات التي سبق وذكرناها، مثل: يجب أن يكون هناك سماء بجانب السماء المحسوسة، ولكنها لن تكون بمعزل عنها، بل معها في المكان نفسه، الأمر الذي سيصبح مستحيلًا أكثر من قبل.

علاوة على ذلك، إذا كانت الوحدة هي في الحقيقة أكثر من طبيعة مبدأ، وأن ما لا يتجزأ هو وحدة، وكذلك كل شيء غير قابل للتجزئة سواء في النوع أو في الكم، وما هو غير قابل للتجزئة في النوع له الأسبقية عن الذي يقبل التجزئة، والجنس

قابل للقسمة إلى عدة أنواع، ومن ثَمَّ فإن الأقوى ارتباطًا بالأشياء هو أكثرها وحدة (فلا يوجد جنس لكل إنسان على حدة).

العبارات (الأنواع) الملحقة على الأفراد تكون هي المبادئ الأولى بدلًا من الأجناس. ومع ذلك ليس من السهل فهم المعنى الذي نقول فيه أن هذه الأنواع هي المبادئ؛ لأن كل من المبدأ الأول والسبب لابد أن يوجد بمعزل عن الأشياء التي هو مبدأ لها، كما لابد أن يكون قادرًا على أن يوجد منفصلًا عنها.

إذ لم يكن هناك شيء باستثناء الأشياء الجزيئية، وفي الوقت نفسه تلك الأشياء الجزيئية لانهائية من الناحية العددية، فكيف لنا تحصيل معرفة لأشياء لانهائية عدديًّا؟ لأن معرفتنا بكل الأشياء ترتبط فقط بقدر (معرفتنا) بما لها من وحدة وهوية، ولما لها من سمات مشتركة بينها. ولكن إذا كان هذا الشيء أساسيًا، فيجب أن تكون الأجناس موجودة بمعزل عن الأشياء الجزيئية، سواء كانت أجناس أسمى أو أدنى.

عندما يكون هناك شيء ما ملحق بالعنصر المادي، فهذا يعني أنه موجود بالمعنى الكامل بمعزل عن الكلي المحدد، إذا كان هناك شيء ما، فهل يجب أن يوجد بمعزل عن جميع الكيانات المحددة، أو بمعزل عن بعض منها دون بعضها الآخر، أو بمعزل عن لا شيء؟ وإذا لم يكن هناك شيء بمعزل عن الأشياء الجزيئية، فلن يكون هناك شيء مقبول عقليًا؛ وسوف تكون كل الأشياء مجرد أشياء (تخضع للحواس) حسية، ولن تكون هناك معرفة بأي شيء، " مالم يكن اللجوء إلى الحواس هو الطريق إلى المعرفة. وكذلك لن يكون هناك شيء أزلي أو غير متحرك؛ لأن جميع الأشياء المحسوسة متحركة وفانية. لكن إذا لم يكن هناك شيء ما أزلي. فأي عملية نشوء ستكون مستحيلة، لأنه لابد من وجود شيء ما ليصير شيئًا.

سخافة الافتراض أن جوهر كل الأشياء واحد، وفي الوقت نفسه عدم منطقية أنه متعدد ومتباين؟

إذا كانت المبادئ الأولى واحدة، ليس في المعنى، ولكن عدديًّا، فلن يكون هناك شيء آخر إلى جانب العناصر؛ لأن «الواحد عدديًّا» و«الفردي» متطابقان في المعنى، وهذا هو ما نعنيه بالعبارة «الفردي» هو «الواحد عدديًّا»، ولكن ما نعنيه

بالشمولية هو ما يمكن إسناده للأفراد.

ما إذا كانت المبادئ الأولى للأشياء القابلة للزوال وغير القابلة للزوال هي نفسها أو مختلفة. فلو كانت واحدة، فكيف جاز أن تكون هناك أشياء فانية وأخرى غير فانية، وما سبب ذلك؟

وكأن النزاع أنتج كل شيء فيما عدا الواحد، لأن كل شيء فيما عدا الإله يخرج من النزاع. على أي حال يقول: ذلك الذي منه يخرج كل شيء، كل ما كان وكل ما هو قائم؛ فقد نبتت منه الأشجار، والرجال والنساء أيضًا، والوحوش والطيور والأسماك المائية، والآلهة طويلة العمر. فإذ لم يكن النزاع حاضرًا في الأشياء لكانت الأشياء كلها واحدة، كما يقول هو نفسه «كلما تجمعت الأشياء معًا يأتي النزاع ويجعلها تتفرق".

هل هذه المبادئ نفسها تفني أو لا تفني؟ لأنها إذا كانت قابلة للزوال، فهذا يعني أنها مشتقة من عناصر أخرى؛ لأن جميع الأشياء حينما تتحلل تؤول إلى ما أشتقت منه، وسوف يترتب على هذا (افتراض) وجود أصول سابقة للأصول التي نتحدث عنها الآن. وهذا أمر مستحيل، سواء كان هناك حد لذلك التسلسل أو أنه يمتد إلا ما لا نهاية. والأكثر من ذلك كيف يمكن أن توجد الأشياء القابلة للفناء إذا كانت أصولها قد فنت؟ وكذلك لو كانت المبادئ لا تزول فلماذا تزول الأشياء التي تتركب من بعض المبادئ التي لا تزول في حين أن تلك الأشياء التي تتركب من بعضها الآخر لا تزول؟ هذا الأمر ليس منطقيًا، إما أنه مستحيل أو يتطلب الكثير من الشرح.

إذا لم تكُنْ هناك مجموعة أخرى من الكائنات بعيدًا عن الأشياء المحسوسة والرياضية، مثل المُثُل التي يُقال إنها موجودة، فلن يكون هناك الجوهر الذي يكون واحدًا في النوع والعدد، بالإضافة إلى ذلك لا يمكن تحديد مبادئ الأشياء من حيث العدد، ولكن عينيًّا فقط.

بالإضافة إلى المشكلات السابقة المتعلقة بالمبادئ الأولى، يجب علينا أن نثير مشكلة أخرى سواء كانت هذه المبادئ من البديهيات (عامة) أو أنها توجد على النحو الذي وصفنا به الأشياء الجزئية. لأنها لو كانت عامة فلن تكون هناك جواهر، وهذا لأنه لا يوجد مصطلح عام يشير إلى شيء فردي، ولكن يشير إلى نوع؛ والجوهر شيء فردي.

الترجمة

(995أ) تفرض علينا طبيعة العلم الذي نبحث فيه أن نحدد أولًا الأسئلة التي يجب مناقشتها. والتي تُجسد جميع وجهات النظر المتباينة والتي تتمحور كلها حول المبادئ الأولى(25)، ليس هذا فقط بل ووجهات النظر الأخرى بخلاف تلك التي تم التغاضي عنها. فالذين يرجعون إلى كل ما قيل حول الموضوع المحدد، سوف يتجنبون الوقوع في أي مشكلات محيرة، فاليقين المترتب على ذلك سوف يخلصهم من الارتباك الفكري، ولكن لن يتحقق ذلك وسيصبح من المستحيل التخلص من ذلك الارتباك إذا لم نعرف العقدة. فتشوش العقل دليل على وجود عقدة ما في الموضوع (30)، ففي أثناء تشوشه يكون وضعه مثل وضع الرجال المُوثَق رباطهم. ففي الحالتين من المستحيل القيام بأي عمل. وهذا يفرض علينا وقبل كل شيء دراسة كل الصعوبات، ليس فقط للأسباب التي أشرنا إليها، بل ولأن الذين يبدأون بحث أي شيء دون وضع الصعوبات في اعتبارهم، فهم مثل أولئك الناس الذين لا يعرفون أين يسيرون؛ أو مثل الشخص الذي (35) لا يعرف هل تم العثور على الشيء المطلوب أم لا؟ ولمثل هذا الشخص الغاية لا تكون (995ب) واضحة؛ في حين أنها تكون واضحة للشخص الذي واجه بالفعل تلك الصعوبات. وفضلًا عن ذلك، الشخص الذي يستمع إلى كل الآراء المتابينة. مثله مثل الذي يستمع إلى الطرفين في ساحة القضاء، والذي سيجعله بالضرورة أكثر كفاءة في الحكم.

أول صعوبة متعلقة بالموضوع الذي قد ناقشناه في ملاحظاتنا التمهيدية (1) هل دراسة الأسباب تنتمي إلى علم واحد أو إلى أكثر من علم(5). (2) هل هذا العلم مخصص للبحث في المبادئ الأولى للجواهر فقط، أم من الممكن توظيفه لدراسة المبادئ بصفة عامة المستخدمة المستخدمة كبرهان من قبل الجميع « أي هل من الممكن تطبيق ما نستخدمه في الوقت نفسه لتأكيد أو إنكار الشيء نفسه، على المبادئ المشابهة؟.» (3) وإذا كان هذا العلم متخصص في دراسة الجوهر، هل هناك علم واحد مخصص لدراسة الجواهر كلها، أم هناك أكثر من علم، وهل كلهم

من أصل واحد، أم أنه يجب علينا أن نطلق على بعضها «أنواع الحكمة» والأخرى عناوين مختلفة (10)؟ وهذا تساؤل أيضًا يتطلب البحث. (4) هل يجب علينا أن نتناول فقط الجواهر الموجودة المحسوسة فقط؟ أم هناك بعض الجواهر الأخرى؟ وهل الجواهر المحسوسة فقط هي الموجودة، أم أن هناك وجود لأنواع أخرى من الجواهر؟ وهل هذه الجواهر من نوع واحد أو من أنواع متعددة؟ (مثلما يفعل أولئك الذين يعتقدون في وجود المُثُل والموضوعات الرياضية (15) بوصفها بينِيَّات بين المُثُل والأشياء المحسوسة).

كل هذا يدفعنا، مثلما قلت، إلى وضع مثل هذه الأمور في الاعتبار. (5) بالإضافة إلى سؤالنا هل بحثنا يتعلق بالجواهر فحسب، أم أنه يشمل الخصائص الأساسية للجواهر؟ وعلاوة على ذلك، فيما يتعلق بالنفس والآخر(20)، والمماثل والمخالف والمضاد، والسابق واللاحق، وكل العبارات الأخرى التي حاول الجدليون دراستها، وأسسوا أبحاثهم على الآراء العامة فقط(25).

(6) كما يجب أن نفكر في المجال الذي سيتضمن دراسة كل هذه الأشياء. وأن نضع في الاعتبار جميع السمات الأساسية لهذه الأشياء نفسها، وليس فقط ماهية كل واحد منها، ولكن أيضًا ما إذا كان لكل شيء نقيض، (6) وما إذا كانت المبادئ والعناصر الأولى للأشياء هي الأجناس الموجودة، والتي يندرج تحتها الأجزاء الموجود مسبقًا والتي ينقسم إليها كل شيء؟ وإذا كانت الأجناس، سواء كانت تلك التي تنبثق في النهاية عن الأفراد(30)، أو الأجناس الأساسية، (سواء كان الحيوان أو الإنسان هو الأصل الأول والأكثر استقلالًا للفرد. قبل كل شيء يجب أن ننظر ونسأل أنفسنا عن هذه المسألة، (7) ما إذا كان هناك أي شيء يكون في حد ذاته سببًا آخر إلى جانب المادة، وإذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن فصله عن المادة أم لا، وما إذا كان واحدًا رقميًا أو متعددًا؛ وما إذا كان هناك أي شيء بخلاف الشيء العيني (وما أقصده بالشيء العيني هو المادة مع كل ما هو مُشتق(35) منها) أم لا يوجد، أو ما إذا كان موجودًا في بعض الحالات وغير موجود في بعضها الآخر، وما هذه الحالات؟ (8) كما يجب علينا أن نثير تساؤل عما إذا كانت المبادئ الأولى(996أ) محدودة من حيث الرقم أو من حيث النوع، سواء تلك المذكورة في التعريفات أو تلك الموجودة في المادة المتفاعلة. (9) وما

إذا كانت أصول الأشياء القابلة للزوال هي نفسها أصول الأشياء التي لا تزول أو مختلفة (5)، علاوة على ذلك، هناك السؤال الأصعب والأكثر إرباكًا على الإطلاق: (10) هل الوحدة والوجود بوصفهما خاصيتين، (مثلما اعتقد كل من الفيثاغوريين وأفلاطون) يقتصر وجودهما فقط على جوهر الأشياء الموجودة فقط، وأن المادة الكامنة هي شيء مختلف، (والتي اعتقد أمبادوقليس أنها الحب، وبعض المفكرين قالوا إنها النار، وأخرون قالوا إنها الماء أو الهواء)، ثم نسأل(11) عما إذا كانت المبادئ عامة أو أنها أشبه بالأشياء(10) الجزيئية. (12) وهل وجودها مفروض أو محتمل، وهل هذه الاحتمالية أو الفرضية تعتمد على شيء آخر غير الحركة؟ لأن هذه التساؤلات قد تنطوي على صعوبة كبيرة.

بالإضافة إلى ذلك، (13) هل الأرقام والخطوط والأشكال والنقاط تُعد أنواعًا من الجواهر في أي معنى أم لا. وإذا كانت جواهر، فهل هي منفصلة عن الأشياء المحسوسة (15) أو متأصلة فيها، مع الوضع في الاعتبار أنه فضلًا عن أن هذه المشكلات ليست العائق الوحيد للوصول إلى الحقيقة، ليس من السهل الإجابة على كل هذه التساؤلات بشكل كافٍ. أولًا، فيما يتعلق بالنقطة الأولى المذكورة: هل دراسة الأسباب كلها يدخل ضمن مجال علم واحد أو أكثر من علم، كيف يمكن لعلم واحد أن يشمل المبادئ الأولى ما لم تكُنْ متناقضات؟ وبالإضافة إلى ذلك أنه في حال عدم وجودها في العديد من الأشياء (20)، فكيف لأصل الحركة أو طبيعة الخير أن يكون موجودًا في أشياء غير قابلة للتحرك؟

ولأن كل ما هو خير في ذاته تكون طبيعته غاية وبالتالي السبب، الذي لأجله تظهر أشياء أخرى إلى الوجود و تكون موجودة من أجله. وما دامت الغاية والغرض نهاية أي فعل، والأفعال كلها تتضمن تغييرًا؛ لذلك يصبح من المستحيل وجود هذا المبدأ في أشياء لا تتغير أو لا تتضمن أي نوع من الخير المطلق (30). ولعل ذلك هو سبب عدم وجود أي شيء في العلوم الرياضية يستند برهانه على هذا النوع من الأسباب. وليس السبب أن هذا النوع من البرهان يكون أفضل أو أسوأ. والحقيقة أنه لم يقم شخص واحد بوضع تلك العبارات في باله في أثناء بحثه، وهذا هو السبب في أن بعض السوفسطائيين من أمثال «أرستبوس» كانوا يسخرون من الرياضيات. ففي كل الفنون الأخرى، حتى في الصناعات اليدوية

مثل النجارة وصناعة الأحذية، تنتمي كل التفسيرات إلى نوعية «أفضل أو أسوأ». أما في العلوم الرياضية فلا يوضع ما هو أفضل أو أسوأ – أعني «الأمور الحسنة أو السيئة» – (35) في الحسبان علي الإطلاق. ومن ناحية أخرى إذا كان هناك علوم متعددة لدراسة الأسباب، وكل علم بذاته(996ب) مخصص لدراسة مبدأ مختلف عن غيره، فأي علم من تلك العلوم الذي سيحتل المرتبة الأولى والذي يجب أن نسير على دربه(5)، أو أي من أساتذة هذه العلوم نعتبره الأكثر تعلمًا في المجال الذي نتحرى فيه؟ لأنه من الممكن أن تندرج كل أنواع الأسباب داخل الموضوع نفسه. وإذا تناولنا المنزل كنموذج سنجد أن مصدر التغيير هو الفن وعامل البناء. والسبب النهائي هو المهنة التي يؤديها، المواد المستخدمة هي الطين والحجارة، وصورة السطر هي الصيغة المحددة. وإذا أردنا أن نحكم، بناءً على مناقشتنا السابقة، أي علم من العلوم ينبغي أن نطلق عليه حكمة، لوجدنا أن هناك ما يبرر أن نطلق الحكمة (10) على كل علم منها. بقدر ما الحكمة هي أكثر أنواع المعرفة سيادة وسلطة، التي لا يجوز أن تناقضها العلوم الأخرى، كالعبيد، فمعرفة الغاية والخير تشبه الحكمة. (حيث إن كل ما هو موجود يكون من أجل هذه الغاية). ونظرًا لأنه تم تعريفه بوصفه معرفة بالمبادئ الأولى، أي أسمى درجات المعرفة، أصبحت معرفة الجوهر تشبه الحكمة. لأنه في الوقت الذي نقول فيه إن هناك وسائل عديدة لفهم واستيعاب الشيء نفسه، نستطيع القول إن المرء الذي يعرف شيئًا بوصفه موجود (بكامل هيئته)، فهو يعلم شيئًا أكثر من الآخر الذي يعرف الشيء ولكن ليس بوصفه موجودًا (وبه نقص ما)؛ وحتى في مثل هذه الحالة تتفاوت درجات المعرفة بين شخص وغيره(30).

بينما مَنْ يعرف أكثر من الجميع هو الذي يعرف ماهية الشيء ولا تقتصر معرفته على الكم والنوع أو قدرته الطبيعية على الفعل أو تأثير الطبيعة عليه. ونفس الشيء مع الأشياء الأخرى(20). حيثما يكون البرهان ممكنًا، ونحن نعتقد أننا نعرف شيئًا معينًا عندما نعرف ماهيته (مثل ما هو تربيع المستطيل؟ تكون الإجابة هي: إيجاد متوسط متناسب مع جميع جوانبه، وكذلك بالمثل في جميع الحالات الأخرى). أما في حالة النشوء والأفعال وكل أنواع التغيير، نعرفها عندما نعرف مصدر الحركة. وهذا يختلف عن النهاية (الغرض النهائي) بل ويناقضه،

ولذلك يُفترض أن دراسة كل سبب من هذه الأسباب تنتمي(35) إلى علم مختلف عن غيره. بالإضافة إلى ذلك، فيما يتعلق بالمبادئ التوضيحية أيضًا، قد يكون هناك خلاف حول ما إذا كانت هي أيضًا موضوعات لعلم واحد أو لعدة علوم. «يجب تأكيد كل شيء أو رفضه»، و«من المستحيل أن يكون أو لا يكون في نفس الوقت»(30)، وجميع الافتراضات الأخرى من هذا القبيل. هل هناك علم واحد لهذين المبدأين والجوهرين، أم أنهما عِلْمَان مختلفان؟ وإذا لم يكن هناك واحد، فأي الاثنين يجب أن نعتبره هو الذي نسعى إليه الآن؟ ولا يوجد أي احتمال أن ينتمي الموضوعان إلى علم واحد، فما الذي يجعلنا ندعي أن فهم هذه المبادئ يقتصر على علم الهندسة وليس أي علم آخر؟ ومن ثَمَّ إذا كانت علاقته بباقي العلوم متساوية، ومع ذلك لا نستطيع أن ننسبه إلى كل العلوم.

إن إدراك هذه المبادئ ليس مقتصرًا على العلم الذي يبحث في الجواهر دونًا عن أي (997أ) علم آخر. بالإضافة إلى ذلك، بأي منطق يتضمن علم واحد هذه المبادئ؟ ونحن بالفعل لدينا الدراية الكافية بماهية كل منها، فباقي العلوم توظفها بوصفها معروفة لنا. ومع ذلك، إذا كان هناك علم توضيحي لها (5)، فيجب أن يكون لها نوع أساسي من الجنس، وبعض المبادئ ستكون مشتقة من البديهيات، وبعضها الآخر سيكون بلا برهان (فمن المستحيل أن يكون هناك برهان لجميع الأشياء)، حيث يجب أن ينطلق البرهان من شيء ما، ويبرهن على شيء ما من خلال استخدامه لبعض الموضوعات. وبالتالي، فإن هناك نوعًا ما من الأشياء التي يمكن إثباتها (10). لأن جميع العلوم التوضيحية تستخدم البديهيات. ومن ناحية أخرى، إذا كان علم الجوهر يختلف عن علم هذه المبادئ، فأي العلمين بطبيعته أكثر تفصيلًا وموثوقية؟ إن البديهيات أكثر شمولية، وهي المبادئ الأولى لكل شيء. وإذ لم يكن هناك وجود للفيلسوف فمن سيكون مؤهلًا لدراسة صواب وزيف ما يتعلق بهما. وبوجه عام(15)، هل هناك علم واحد لجميع المواد، أو أكثر من علم واحد؟ إذا لم يكن هناك واحد، فما نوع الجوهر الذي بناء عليه سيتم تحديد العلم الخاص به؟ من ناحية أخرى، ليس من المحتمل وجود علم واحد لجميع الجواهر. لأنه عندئذ سيكون هناك دليل واحد لجميع الصفات، على افتراض أن أي علم برهاني يبدأ عمله من معتقدات مُسلَّم بها، ويدرس كل السمات الأساسية

المتعلقة بموضوع(20) محدد.

وبالتالي، فإن دراسة السمات الأساسية المرتبطة بنفس الجنس هي مجال العلم نفسه المنبثق من نفس المعتقدات. لأن الموضوع ينتمي إلى علم واحد، وكذلك البديهيات، سواء كانت لنفس العلم أو إلى علم مختلف؛ ومن هنا تأتي الصفات كذلك(25)، سواء دُرست من قبل هذه العلوم نفسها أو من قبل واحدة مشتقة منها. وفضلًا عن ذلك هل هذه الدراسة معنية بالجواهر فقط أم بصفاتها أيضًا؟ وما أعنيه هنا، إذا كانت المادة الصلبة نوع من الجواهر، وكذلك الخطوط والسهول، فهل مجال نفس العلم سيغطي دراسة كل من هذه الجواهر وصفاتها، سواء كانت معرفة جواهر وسمات كل فئة من هذه الفئات تنتمي إلى نفس العلم، (السمات التي تدخل في مجال الرياضيات)، أو إلى علم مختلف(30). ولو كان نفس العلم، لترتب على ذلك أن يكون علم الجوهر علمًا برهانيًا، لكن وفقًا لما قيل فلا يوجد برهان على ماهية الأشياء، ولو كان علمًا مختلفًا، فما هو هذا العلم الذي يتخصص في الجوهر وسماته؟ والحقيقة إن تحديد هذا الأمر من أصعب الأمور، (على نحو ما يؤكد أولئك الذي يَقرِّون بوجود المُثُل والبينِيَّات، والتي يعتبرونها عناصر العلوم الرياضية).

(997ب) وما المقصود من قول الأفلاطونيين إن المُثُل في حد ذاتها هي كل من الأسباب والجواهر التي تم الإشارة إليها في مناقشتنا الأصلية حول هذا الموضوع. وعلى الرغم من المفارقات المتضمنة في أقوالهم، إلا أن أكثرها مفارقة هو قولهم، بوجود كيانات معينة بخلاف الأشياء المحسوسة في هذا الكون، ومثلها مثل الجواهر المحسوسة، والفارق بينهما أن جواهر المُثُل أزلية، بينما جواهر الأشياء المحسوسة زائلة. فالأفلاطونيون لم يقولوا أكثر أو أقل من قولهم أن هناك إنسانًا في ذاته، وحصانًا في ذاته، وصحة في ذاتها، دون أي اعتبارات أخرى، وما أشبههم بمن يقول إن هناك آلهة، لكن في صورة بشرية(10).

وفي الواقع إذا كان قول هؤلاء لا يتعدى القول بوجود بشر أزليين. فكذلك كان قول الأفلاطونيين أن هناك مُثُل مثلها مثل الأشياء المحسوسة، ولكنها أزلية. إذا افترض أي شخص وجود بينِيَّات بين المُثُل والأشياء المحسوسة، فسوف تواجهنا الكثير من الصعوبات، ومن الواضح أنه لن يكون هناك خطوط فاصلة بين كل

من الخطوط المثالية(15) والمحسوسة، بل سيتكرر الأمر مع كل فئة من الفئات الأخرى، وإن كان علم الفلك واحدًا من العلوم الرياضية فسوف يكون هناك أيضًا سماء أخرى إلى جانب السماء المحسوسة، وشمس أخرى، وقمر آخر (وقل مثل ذلك في سائر الأجرام السماوية الأخرى).. وذلك إلى جانب الأشياء المحسوسة. فكيف يمكن لنا أن نؤمن بمثل هذه الأشياء.. ؟ وإذا كان عدم حركة السماء من الأمور غير المنطقية، فكونها تتحرك (تتغير) يكون من المستحيلات. وينطبق الشيء نفسه على الأشياء التي يعالجها علم البصريات، وعلى النظرية الرياضية(20) للتناغم؛ لأن هذه أيضًا، لنفس الأسباب، لا يمكن أن توجد بمعزل عن الأشياء المحسوسة؛ لأنه إذا كان هناك موضوعات بينِيَّة بين الإحساس والحواس (بين المثال والفرد)، فعلى هذا النحو يجب أن توجد حيوانات بينِيَّة بين الحيوان المثالي والحيوان الفاني وقد يطرح شخص ما سؤالًا متعلقًا بنوعية الموضوعات التي نرى أنها تنتمي إلى هذه العلوم(25). لأننا إذا اعتبرنا أن الفارق بين علم الهندسة وفن القياس (قياس المساحات والأحجام) هو أن الأخير يتعامل مع الأشياء التي ندركها (أي الأشياء المحسوسة) في حين أن علم الهندسة يدرس الأشياء التي لا يمكن لنا إدراكها، لكان من الواضح أنه سيكون هناك علم آخر غير الطب، بيني بين العلوم الطبية في ذاتها وعلم الطب الذي نعرفه(30)، وقل مثل ذلك في سائر العلوم الأخرى، فكيف يكون ذلك ممكنًا؟. إذ لابد أن يكون هناك أيضًا أشياء صحية أخرى بالإضافة إلى الأشياء الصحية المحسوسة والمسائل الصحية في ذاتها. وفي الوقت ذاته، ليس حقيقيًا أن فن القياس يتعلق بالأشياء(35) المحسوسة أو الأحجام الفانية، وإلا لكان قد فني عندما تفني هذه الأشياء. وكذلك لا يمكن لعلم الفلك أن يكون هو العلم الذي يتعامل مع الأجرام المحسوسة أو مع السماء التي تظلنا؛ لأن الخطوط المحسوسة ليست مثل تلك الخطوط التي يتحدث عنها علماء (998أ) الهندسة (لأنه وفقًا لهذا المعنى لا يوجد خط محسوس أو مائل، ومثلما اعتاد بروتاجوراس في التعبير عن رفضه لآراء علماء الهندسة «لا تلمس الدائرة المسطرة (5) عند نقطة ما بل تمسها بخط، ومن ثَمَّ فإن مدارات ومسارات السماء ليست على النحو الذي يصفها به علماء الفلك. والرموز التي يستخدمها الفلكي ليست من نفس طبيعة النجوم.»

على أي حال، هناك مَنْ يقول إن الأشياء البينِيَّة بين النماذج والأشياء المحسوسة

موجودة بالفعل: ولكنها ليست منفصلة عن الأشياء المحسوسة (10)، بل توجد بداخلها. وعلى ما يبدو أن حصر النتائج المترتبة على هذه النظرية يحتاج لكثير من الوقت. ولهذا سوف نكتفي بإلقاء الضوء على النقاط التالية: بناءً على وجهة النظر هذه ليس منطقيًا أن يقتصر هذا الأمر على الأشياء البينِيَّة وحدها، فمن الممكن أن تكون المُثُل أيضًا داخل الأشياء المحسوسة، لأن نفس الحجة تنطبق على كليهما. علاوة على ذلك، يترتب على ذلك بالضرورة أن اثنين من المواد الصلبة يشغلان نفس المساحة؛ وأن المُثُل لا يمكن أن تكون ثابتة، طالما أنها موجودة في أشياء محسوسة متحركة.

وعلى العموم، ماهو الغرض من الافتراض بوجود البينِيَّات(15) ولكن في الأشياء المحسوسة فقط؟ لأننا سنجد أن ما سينتج عن ذلك نفس السخافات التي سبق وذكرناها، مثل، يجب أن يكون هناك سماء بجانب السماء المحسوسة، ولكنها لن تكون بمعزل عنها، بل معها في المكان نفسه، الأمر الذي سيصبح مستحيلًا أكثر من قبل. وبالتالي من الصعب جدًا، ليس فقط، عدم تحديد وجهة النظر التي يجب أن نتبناها في الأسئلة السابقة للوصول(20) إلى الحقيقة، ولكن أيضًا ما يخص المبادئ الأولى. سواء كان ينبغي علينا أن نفترض أن الأجناس، أو أبسط مكونات كل شيء على حدة، هي في الحقيقة العناصر والمبادئ الأولى للأشياء الموجودة.

من المتفق عليه عمومًا أن العناصر والمبادئ الأولى للأصوات هي تلك العناصر التي تكونت منها الأصوات في أبسط أشكالها؛ وليست العبارة العامة «صوت»، وفي حال الموضوعات الهندسية سوف نطلق عليها «عناصر»، (25) التي تتجسد براهينها في براهين الأشياء الأخرى سواء كلها أو معظمها. وفضلًا عن ذلك، في حال الأجسام، وسواء الذين قالوا وجود عدة عناصر، أو أولئك الذين قالوا إنه عنصر واحد، اتفق الجميع على أن العناصر التي تركبت وتكوَّنت منها هي المبادئ الأولى(30)؛ ويَقرُّ أمبادوقليس بأن النار والماء والأشياء الأخرى المرتبطة بهما هي العناصر الموجودة في الأشياء والتي تتكوَّن منها الأشياء؛ ولا يتحدث عنها كأجناس للأشياء. وعلاوة على ذلك في حالة الأشياء الأخرى أيضًا، إذا أراد المرء أن يفحص طبيعتها فعليه أن يوضح، على سبيل المثال ما هي الأجزاء التي تكون منها السرير وكيف تم (998ب) جمعهم سويًا. عندئذ سوف يعلم طبيعته. ومن ثَمَّ ليحكم من

خلال تلك المناقشات أن المبادئ الأولى لن تكون بأي حال أجناس الأشياء. ولكن بناءً على وجهة النظر التي تقول إنه من خلال التعريفات نتعرف على كل شيء محدد، وأن الأجناس هي المبادئ الأولى للتعريفات، فيجب أن تكون الأجناس هي المبادئ الأولى للأشياء المحددة أيضًا. وإذا كان اكتساب معرفة علمية بالأشياء يعني اكتسابها من الأنواع التي سُمِّيت بها بعد ذلك، فإن الأجناس هي المبادئ الأولى لكل الأنواع(10). ويبدو أن بعض أولئك الذين قالوا إن الوحدة أو الوجود أو العناصر الكبيرة والصغيرة هي عناصر للأشياء يعاملونها على أنها أجناس. ولا يمكن الحديث مرة أخرى عن المبادئ الأولى بالأسلوبين. على الرغم من أن صيغة الجوهر واحدة؛ إلا أن التعريف حسب الأجناس سيكون مختلفًا عن ذلك الذي يخبرنا عن ماهية الأجزاء التي تركب منها الشيء.

علاوة على ذلك، بافتراض أن الأجناس هي المبادئ الأولى بالمعنى الحقيقي(15) للكلمة، فهل يجب أن نعتبر الأجناس الأوَّليَّة هي المبادئ الأولى، أو المصطلحات النهائية الخاصة بالأشياء الجزيئية؟ ينطوي هذا السؤال أيضًا على بعض الخلاف؛ لأنه إذا كانت البديهيات دائمًا هي المبادئ الأوَّليَّة الأكثر صوابًا، فمن الواضح أن الإجابة ستكون «أسمى الأجناس»، لأنها مفروضة على كل شيء(20). بعد ذلك سيكون هناك العديد من المبادئ الأولى للأشياء مثل الأجناس الأوَّليَّة، وبالتالي فإن كُلًّا من الوحدة والوجود سيكونان مبادئ وجواهر، حيث إنهما يفرضان وجودهما في أعلى درجة على كل الأشياء. ولكن هذا أمر مستحيل سواء لأن أنواع الجنس يجب أن تكون قائمة على تمييز معين، أو لأن الجنس يكون مفروضًا بدون أنواعه. ومن ثَمَّ (25)، إذا كانت الوحدة أو الوجود جنسًا، فلن يكون هناك فرق بين الوجود أو الوحدة. لكن إذا لم يكونا أجناسًا، فلن يكونا أيضًا المبادئ الأولى، على افتراضٍ أن الأجناس هي المبادئ الأولى. علاوة على ذلك، فإن المصطلحات البينِيَّة، إذا أُخذت مع الفروق، ستكون أجناسًا، وصولًا إلى الأمور الجزيئية؛ ولكن في الحقيقة، على الرغم من أن بعضها يكون على هذا النحو، إلا أن(30) بعضها الآخر ليس كذلك.

علاوة على ذلك، فإن الاختلافات مبادئ أكثر من الأجناس؛ وإذا كانت أيضًا مبادئ، فإننا نحصلٍ على رقم لا نهائي تقريبًا من المبادئ، خاصةً إذا جعل المرء الجنس النهائي مبدأً. علاوة على ذلك، إذا كانت الوحدة هي في الحقيقة أكثر من طبيعة

مبدأ، وأن ما لا يتجزأ هو وحدة، وكذلك كل شيء غير قابل للتجزئة سواء(999أ) في النوع أو في الكم، وما هو غير قابل للتجزئة في النوع له الأسبقية عن الذي يقبل التجزئة، والجنس قابل للقسمة إلى عدة أنواع، ومن ثَمَّ فإن الأقوى ارتباطا بالأشياء(5) هو أكثرهم وحدة (فلا يوجد جنس لكل إنسان على حدة)؛ علاوة على ذلك، في حالة الأشياء التي يكون لها الأسبقية في بعض الأحيان، في أحيان أخرى تكون لاحقة (مشتقة) فإن ما ينبثق عن هذه الأشياء لا يمكن أن يوجد بمعزل عنهم. إذا كان الرقم 2 هو الرقم الأول، فلن يكون هناك رقم بمعزل عن مشتقات الرقم؛ وبالمَثل لن يكون هناك شكل بمعزل عن أنواع الأشكال. ولكن إذا لم تكُنْ الأجناس موجودة بمعزل عن الأنواع في هذه(10) الحالات، فلن يكون لها وجود في أي أشياء أخرى، حيث إنه من المفترض أن يقتصر وجودها على الأشياء التي توجد فيها، وهذا الأكثر منطقية. ونظرًا إلى أنه لا توجد أسبقية أو ألحقية في الأشياء الجزئية غير المبتورة، بل يوجد بدلًا من ذلك عبارة الأفضل والأسوأ، والأفضل دائمًا يكون هو الأسبق، ولذلك لن يكون هناك جنس في هذه الحالات.

وبناءً على هذه الاعتبارات يبدو أن العبارات (الأنواع) الملحقة على الأفراد تكون هي المبادئ الأولى بدلًا من الأجناس. ومع ذلك ليس من السهل فهم المعنى الذي نقول فيه (15) أن هذه الأنواع هي المبادئ؛ لأن كل من المبدأ الأول والسبب لابد أن يوجد بمعزل عن الأشياء التي هو مبدأ لها، كما لابد أن يكون قادرًا علي أن يوجد منفصلًا عنها. ولكن لماذا نفترض أن مثل هذا الشيء موجود جنبًا إلى جنب مع الشيء الفردي، في حين أنه يكون(20) مُسندًا لكل شيء، وعلى نحو كلي؟ وفي الواقع، إذا كان هذا سببًا كافيًا، فإن المفهوم الأكثر شمولية هو المبدأ الأعلى، وبناءً على ذلك ستكون الأجناس الأساسية هي المبادئ.

والحقيقة أن هذا الموضوع يرتبط بمشكلة أكثر صعوبة، وهي الأكثر احتياجًا من كل الأمور الأخرى إلى الشرح والتفسير، والتي يتعلق بها بحثنا في تلك اللحظة(25). فمن ناحية إذا لم يكن هناك شيء باستثناء الأشياء الجزئية، وفي الوقت نفسه تلك الأشياء الجزئية لانهائية من الناحية العددية، فكيف لنا تحصيل معرفة لأشياء لانهائية عدديًا؟ لأن معرفتنا بكل الأشياء ترتبط فقط بقدر (معرفتنا) بما لها من وحدة وهوية،(30) ولما لها من سمات مشتركة بينها. ولكن إذا كان

هذا الشيء أساسيًا، فيجب أن تكون الأجناس موجودة بمعزل عن الأشياء الجزئية، سواء كانت أجناس أسمى أو أدنى.

إلا أننا استخلصنا أن هذا الأمر مستحيل الحدوث. علاوة على ذلك، بافتراض أنه عندما يكون هناك شيء ما ملحقًا بالعنصر المادي، فهذا يعني أنه موجود بالمعنى الكامل بمعزل عن الكلي المحدد، إذا كان هناك شيء ما، فهل يجب أن يوجد بمعزل عن جميع الكيانات المحددة، أو بمعزل عن بعضها دون بعض ، أو بمعزل عن لا شيء؟ وإذا لم يكن هناك شيء بمعزل عن الأشياء الجزيئية، فلن يكون هناك شيء مقبول عقليًا؛ (999ب) وسوف تكون كل الأشياء مجرد أشياء (تخضع للحواس) حسية، ولن تكون هناك معرفة بأي شيء، ما لم يكن اللجوء إلى الحواس هو الطريق إلى المعرفة. وكذلك لن يكون هناك شيء أزلي أو غير متحرك؛ لأن جميع الأشياء المحسوسة متحركة وفانية(5). لكن إذا لم يكن هناك شيء ما أزلي. فأي عملية نشوء ستكون مستحيلة، لأنه لابد من وجود شيء ما ليصير شيئًا. (أي لابد من موجود ليظهر منه موجود). أي الذي ينشأ منه شيء ما. والحد الأقصى لهذه السلسلة يجب ألا يكون ناشئًا عن شيء ما؛ وهذا إذا كان هناك نهاية ما لهذا التسلسل؛ لأن النشوء لا يمكن أن يحدث من لا شيء(10). علاوة على ذلك، إذا كان هناك نشوء وحركة، فلابد من وجود حدود أيضًا. لأنه (أ) لا توجد حركة لانهائية، ولكن لكل حركة نهاية؛ (ب) ما لا يمكن أن ينشأ بالكامل لا يمكن أن يكون موجودًا، وما تم إنشاؤه يجب أن يظهر للوجود بمجرد اكتمال نشوءه. علاوة على ذلك، إذا كانت المادة موجودة منفصلة عن الموجود بحكم كونها غير مُنشئة، فمن الأرجح أن يكون الجوهر موجود، فالذي تخرج منه مادة ما إلى الوجود في أي وقت يجب أن يكون موجودًا. وإذا لم يكن هناك وجود للعنصر المادي ولا للجوهر، فلن يكون هناك وجود لأي شيء.

ولكن إذا كان هذا الأمر مستحيل، فيجب أن يكون هناك شيء سواء(15) كان الشكل الذي يتراءي عليه أو المثال بعيدًا عن الكل المادي. لكن من ناحية أخرى لو افترضنا ذلك، لكان من الصعب علينا تحديد الحالات التي نستطيع أن نفترضه فيها، والحالات التي لا نستطيع أن نفعل ذلك؟ من الواضح أنه لا يمكن القيام بذلك في جميع الحالات؛ لأنه لا ينبغي أن نفترض أن منزلًا معينًا يوجد بعيدًا عن منازل

معينة(20).

بالإضافة إلى ذلك، هل يمكن اعتبار أن جوهر كل الأشياء واحد، على سبيل المثال هل جوهر البشر جميعهم واحد؟ هذا أمر سخيف؛ لأن كل الأشياء التي لها جوهر واحد تكون شيئًا واحدًا. أم أنه متعدد ومتباين؟ فهذا أيضًا أمر غير منطقي. بالإضافة إلى ذلك، كيف تكون المادة المخصصة لكل فرد على حدة تصبح مادة لكل الأشياء، وكيف يكون الشيء المحسوس مادة وصورة(1)؟ علاوة على ذلك، قد تثار الصعوبة التالية حول المبادئ الأولى، إذا كانت واحدة من حيث النوع(25)، فلن يكون أي منها واحدًا في العدد ولن يكون هناك حتى مثال لأي وحدة أو موجود. فكيف يمكن أن تكون هناك معرفة، ما لم يكن هناك عبارة شمولية؟ ومن ناحية أخرى إذا كانت هذه المبادئ واحدًا عدديًا، وكل مبدأ من هذه المبادئ يكون واحدًا، وليس كما يحدث في الأشياء المحسوسة، سيكون مختلفًا باختلاف الأمثلة (أي عندما يكون المقطع اللفظي واحدًا في النوع دائمًا، فمبادئه الأولى تكون دائمًا واحدة في النوع، ولكن النوع فقط(30)، حيث أنها تختلف جوهريًا فيما بينها من الناحية العددية إذا كانت المبادئ الأولى واحدة، ليس في المعنى، ولكن عدديًا، فلن يكون هناك شيء آخر إلى جانب العناصر؛ لأن «الواحد عدديًا» و«الفردي» متطابقان في المعنى، وهذا هو ما نعنيه بالعبارة «الفردي» هو «الواحد عدديًا»، ولكن ما نعنيه بالشمولية هو ما يمكن إسناده للأفراد. ومن ثَمَّ إذا كانت عناصر اللغة محدودة في العدد، ويجب ألا يتجاوز عدد عناصر كل الآداب عدد تلك العناصر(1000أ)، لأنه إذا لم يكن هناك اثنان ولا أكثر من اثنين لنفس الشيء (وهذا ما يجب أن يكون في حالة الأشياء الموجودة ومبادئها.) ستوجد مشكلة تبلغ جديتها جدية ما أغفله (5) الفلاسفة سواء كانوا سابقين أو معاصرين، ما إذا كانت المبادئ الأولى للأشياء القابلة للزوال وغير القابلة للزُوال هي نفسها أو مختلفة. فلو كانت واحدة، فكيف جاز أن تكون هناك أشياء فانية وأخرى غير فانية، وما سبب ذلك؟ وقد اتفق مجموعة من المفكرين مع هسيودوس ومع كل من أولوا اهتمامًا للآلهة وما اقتنعوا به فقط، ولم يولوا (10) اهتمامًا لاهتماماتنا؛ لأنهم جعلوا المبادئ الأولى آلهة، أو أبناء آلهة، وقالوا إن الكائنات التي لم تشرب من النكتار ولم تأكل من الأمبروسيا،

1 - الصورة المقصودة هنا هي الشكل الذي يتراءى عليه الشيء.

تصبح فانية. ومن الواضح أنهم يستخدمون كلمات كانت مألوفة لديهم؛ ولكن فيما يتعلق بالتطبيقات الفعلية(15) لهذه الأسباب، فإن تصريحاتهم خارجة عن فهمنا؛ لأنه إذا كانت مجرد مشاركة الآلهة تبعث على السرور، فإن شرب النكتار وتناول الإمبروسيا لن يكون سببًا للوجود، ولكن إذا كان تناولهما لتدعيم الحياة، فكيف للآلهة التي يتطلب وجودها غذاء أن تكون أبدية؟ ومن هنا ليس جدير بنا أن نتناول ما جاء عند الميثولوجيين بعين الاعتبار(20)؛ فيجب علينا الفحص بدقة لكل ما ساقوه من براهين لنظرياتهم، وطرح السؤال: لماذا كانت الأشياء التي تتكون من عناصر واحدة بعضها أزلي بطبيعته وبعضها الآخر فان؟ ومادام هؤلاء الفلاسفة لم يذكروا أي سبب لهذا الرأي، كما أن ما ساقوه يفتقر إلى المنطقية، من الواضح أن مبادئ الأشياء وأسبابها لا يمكن أن تكون واحدة(25). حتى بالنسبة لذلك المفكر الذي يجب أن يتسم حديثه بالاتساق، وأعني به أمبادوقليس حتى ولو أنه ارتكب نفس الغلطة، فهو يذهب إلي أن النزاع هو المبدأ الذي يسبب الدمار(30).

وكأن النزاع أنتج كل شيء فيما عدا الواحد، لأن كل شيء فيما عدا الإله يخرج من النزاع. على أي حال يقول: ذلك الذي منه يخرج كل شيء، كل ما كان وكل ما هو قائم؛ فقد نبتت منه الأشجار، والرجال والنساء أيضًا، والوحوش والطيور والأسماك المائية، والآلهة طويلة العمر. فإذا لم يكن النزاع حاضرًا في الأشياء لكانت الأشياء كلها (1000ب) واحدة، كما يقول هو نفسه «كلما تجمعت الأشياء معًا يأتي النزاع ويجعلها تتفرق". ومن هنا ينتج أيضًا بناءً علي هذه النظرية أن الإله، الموجود الأكثر تقديسًا، أقل معرفة من الآخرين. حيث إنه لا يعرف جميع العناصر، فلا يوجد في علمه شيء عن النزاع(5). وإنما يعرف الشبيه بالشبيه. يقول «أمبادوقليس بالأرض نعرف الأرض، وبالماء نعرف الماء. وبالأثير نعرف الأثير الإلهي وبالنار نعرف النار المهلكة. وبالحب ندرك الحب. وبالبغض ندرك البغض الشديد» لكن «وهذه هي النقطة التي بدأنا منها» يكون(10) واضحًا على نحو كافٍ، إنها تسير على نهج نظريته القائلة بأن النزاع (أو الغلبة) هو سبب الوجود بقدر ما هو سبب الزوال. وعلى نحو مشابه فإن الحب ليس سببًا للوجود؛ لأن تجمع الأشياء لتصير شيئًا واحدًا يشير ضمنيًّا إلى تدمير أي شيء آخر. بالإضافة إلى ذلك، لم يقدم أمبادوقليس أي تفسير لعملية التغيير(15)، سوى قوله أنها تحدث بفعل الطبيعة.

وعندما زاد الخلاف بين أفراد الآلهة انبثقت تطالب بالتكريم عندما آن الأوان والتزم كل منها بدوره بقسم عظيم. وذلك يعني أن التغيير كان ضروريًا. لكنه لم يخبرنا عن سبب هذه الضرورة، وعلى الرغم من ذلك نجد أن هذه هي النظرية الوحيدة المتسمة بالاتساق: لأنه لم يجعل من بعض الأشياء فانية(20)، وبعضها الآخر غير فانية، وإنما جعل كل الأشياء فانية باستثناء العناصر. ولكن القضية التي تشغلنا الآن، هي لماذا تكون بعض الأشياء فانية، وبعضها غير فانٍ، على افتراض أنها جميعها مشتقة من نفس المبدأ؟ أعتقد أن ما سبق وذكرناه من ملاحظات حول هذه النقطة كافٍ ليوضح أن المبادئ لا يمكن أن تكون كلها واحدة. ولكن إذا كانت المبادئ مختلفة، فسوف تظهر مشكلة جديدة هي هل هذه المبادئ نفسها تفني أو لا تفني؟ لأنها إذا كانت قابلة للزوال، فهذا يعني أنها مشتقة من عناصر أخرى(25)؛ لأن جميع الأشياء حينما تتحلل تؤول إلى ما أشتقت منه، وسوف يترتب على هذا (افتراض) وجود أصول سابقة للأصول التي نتحدث عنها الآن. وهذا أمر مستحيل، سواء كان هناك حد لذلك التسلسل أو أنه يمتد إلا ما لا نهاية.

والأكثر من ذلك كيف يمكن أن توجد الأشياء القابلة للفناء إذا كانت أصولها قد فنت(30)؟ وكذلك لو كانت المبادئ لا تزول فلماذا تزول الأشياء التي تتركب من بعض المبادئ التي لا تزول في حين أن تلك الأشياء التي تتركب من بعضها الآخر لا تزول؟ هذا الأمر ليس منطقيًا، إما أنه مستحيل أو يتطلب الكثير من الشرح. بالإضافة إلى ذلك لم يحاول أي مفكر الحفاظ على مبادئ مختلفة، بل اعتمدوا نفس المبادئ لكل شيء. ولكنهم لم يعيروا ما أثرناه من مشكلات أي اهتمام، وتجاوزوها وكأنها أمور تافهة. ولكن المشكلة الأكبر من(1001أ) كل المشكلات الأخرى والتي يجب علينا التمعن فيها أو فحصها، والأكثر أهمية أيضًا أن تكون بهدف اكتشاف الحقيقة، هي ما إذا كان الوجود والوحدة هما جوهر الأشياء (5) الموجودة، وأن كلًا منهما لا يتعدى كونه مجرد وجود ووحدة على التوالي، أو ما إذا كان من الواجب علينا أن نتحقق من ماهية الوحدة والوجود بدقة، على افتراض أن لهما طبيعة أخرى كامنة. وقد تبنى بعضهم وجهة النظر الأولى، بينما تبنى بعضهم الآخر وجهة النظر اللاحقة الخاصة بطبيعة الوجود والوحدة. فيعتقد أفلاطون والفيثاغورون أن(10) الوجود والوحدة ليسا أي شيء آخر غير ذاتهما، وهذه هي

طبيعتهما، وماهية وجودهما ببساطة هي الوجود والوحدة. ولكن علماء الطبيعة أمثال أمبادوقليس فسَّروا ماهية الوحدة من خلال نسبها إلى شيء أكثر وضوحًا، مثلما كانت، أو على ما يبدو أن أمبادوقليس كان يعني بالوحدة ما كان يعنيه بالحب: فالحب عنده بأي حال من الأحوال يعني الوحدة في كل الأشياء. وذهب بعضهم إلي أن النار هو الوحدة والوجود التي يتألف منها كل شيء، أما بعضهم الآخر فقد استبدل النار بالهواء. (15) أولئك الذين يفترضون وجود عدد أكبر من العناصر لديهم نفس الرأي أيضًا، لأنه يجب عليهم أيضًا أن يحددوا هوية الوجود والوحدة مع كل المبادئ التي تعرفوا عليها. وترتب على ذلك أنه إذا لم يفترض المرء أن الوحدة والوجود هما جوهر بمعنى ما(20)، فلن يكون هناك أي إمكانية لأي عبارة شمولية أن تكون جوهرًا، لأن الوحدة والوجود هما الأكثر شمولية من كل المصطلحات الأخرى، وإذ لم يكن هناك وجود مطلق أو (25) وحدة مطلقة، فلن يكون هناك وجود لأي مفهوم بعيدًا عما هو معروف بالعبارة "الجزيئات». ومن الواضح أنه إذا لم تكُنْ الوحدة جوهر، فإن العدد لن يكون سمة منفصلة للأشياء؛ لأن العدد هو مجموعة وحدات، والوحدة ببساطة هي نوع مألوف من الواحد.

ومن ناحية أخرى، إذا كان هناك وحدة مطلقة ووجود مطلق، فإن جوهرهما يجب أن يكون الوحدة والوجود، حيث لا يمكن إسناد أي عبارة أخرى بصفة عامة إلى الوحدة والوجود إلا هذه العبارات فقط. والأكثر من ذلك أنه إذا كان هناك(30) وجود لوجود مطلق ووحدة مطلقة فمن الصعب تصور كيفية وجود أي شيء آخر باستثنائهما، أعني كيف يمكن أن تكون الأشياء أكثر من واحد. لأن ما يكون على غير ماهيته ليس موجودًا، ومن الضروري أن ينتج ذلك بناء علي حجة «بارمينيدس" التي تقول إن جميع الأشياء الموجودة واحدة أي موجودة. في كلتا الحالتين هناك صعوبة. لأنه سواء لم تكُنْ الوحدة جوهرًا أو ما إذا كان يوجد وحدة مطلقة(1001ب)، فلا يمكن للعدد أن يكون جوهرًا. وقد سبق وذكرنا السبب الذي يمنع ذلك فإذا لم تكُنْ الوحدة جوهرًا، وإذا كانت فعلًا هي الجوهر، فسنواجه نفس الصعوبة حول الوجود(5). فمن أين، إذا لم يكن من الوحدة المطلقة أو الواحد المطلق؛ فهل من الممكن أن يكون هناك واحد آخر؟ ما يجب أن يكون ليس واحدًا، ولكن كل الأشياء سواء كانت واحدة أو متعددة، فكل منها مشتق من الواحد. وفضلًا

عن ذلك إذا كانت الوحدة المطلقة لا تنقسم، فوفقًا لنظرية زينون، فإنها لن تكون ذات قيمة(10). لأن الشيء الذي لا يزيد عند الإضافة إليه ولا يقل إذا تم طرح شيء منه، ليس شيئًا موجودًا، وعلى افتراض أنه موجود، وفقًا لقوله، فسيكون مجرد حجم مكاني. ولكنه إذا كان حجمًا مكانيًا فهو مادي، حيث إن الوجود الجسمي موجود في جميع الأبعاد، في حين أن المقادير الأخرى، المستوى أو الخط، عند إضافتها إلى شيء في اتجاه ما ستزيده، ولكن عند إضافتها في اتجاه آخر فلن تزيده، أما النقطة والوحدة فلن يضيفا شيئًا أيًا كان الاتجاه الذي سيحدث الإضافة منه. ولكن نظرًا لأن وجهة نظر زينون(15) ليست سليمة؛ لأنه حين يوافق على أن الشيء الذي لا يقبل التجزئة لا يمكن أن يوجد، بنفس الأسلوب يمكن دفع موقفه، (حيث إن ما لا يتجزأ عندما يُضاف إلى شيء(20) فسوف يزيده في العدد وليس في الحجم) ومع ذلك سيظل التساؤل كيف يمكن أن يتألف الحجم من شيء واحد أو أكثر من مثل هذه الأشياء غير القابلة للتجزئة؟ وهذا أشبه بقولنا أن الخط مركب من مجموعة نقاط، ومع ذلك إذا اعتقد المرء أن الأمر على هذا النحو أن الرقم يتألف من الواحد في ذاته، كما يذهب بعضهم، ومن شيء آخر ليس هو الواحد، فإن ذلك يتطلب منا أن نتساءل لماذا، وكيف، يكون الناتج أحيانًا عددًا وأحيانًا أخرى حجمًا. إذا كان ما هو ليس بواحد غير مساوٍ مع أن المبدأ واحد في الحالتين ؟ لأنه ليس واضحًا كيف يمكن نشأة الحجم سواءً من الواحد وهذا الأصل، أو من الرقم وأصله. وبناءً على ماسبق ستظهر(25)العديد من المشكلات، منها هل الأرقام والأجسام، والأسطح والنقاط جواهر أم لا؟.

وإذا سلَّمنا أنها ليست كذلك، فسوف يظل السؤال عن ماهية الوجود وماهية المواد الأساسية للأشياء مصدر حيرة لنا. لأن كل ما طرأ على الشيء والحركات والترتيبات(30) والتصرفات والنسب لا يبدو أنها تشير إلى جوهر أي شيء، أما بالنسبة لتلك الأشياء التي قد يفترض خاصة أنها تدل على الجوهر مثل الماء، والهواء والنار، والتراب التي تتركب منها الأجسام. فإن حرارتها وبرودتها وما شابه ذلك تعديلات ليست جواهر؛ وأن الجسم وحده الذي يخضع لهذه التعديلات هو الذي يستمر كشيء حقيقي ونوع (1002أ) من الجوهر. وأن الجسم يكون جوهرًا في درجة أقل من السطح المرئي، والسطح أقل من الخط، والخط أقل من الوحدة

أو النقطة؛ لأنه من خلال هذه التعريفات يتم تعريف الجسم(5)، ووجودها بدون الجسم أمرًا ممكنًا، ولكن الجسم لا يمكن أن يوجد بدونها. هذا هو السبب في أن المفكرين السطحيين والأوائل افترضوا أن الجوهر والوجود هما الجسم، وأن جميع الأشياء الأخرى هي تعديلات على الجسم، حتى أن المبادئ الأولى للأجسام هي المبادئ الأولى للأشياءالموجودة، في حين أن الفلاسفة المعاصرين، المعروفين بوصفهم(10) أكثر حكمة، افترضوا أن الجوهر والوجود كليهما أرقام. ومثلما قلنا، إذا لم تكُنْ هذه الأشياء هي الجوهر، فلن يكون هناك جوهر أو وجود على الإطلاق. لأن صفات هذه ألأشياء بالتأكيد ليس لها الحق في أن يُطلق عليها أشياء موجودة(15).

ومن ناحية أخرى إذا تم الاتفاق على أن الخطوط والنقاط جوهرية أكثر من الأجسام، فلن نتمكن من معرفة نوع الأجسام التي تنتمي إليها (لأنها لا يمكن أن تكون أجسامًا محسوسة) أو سنظل على قولنا بأنه لا يوجد جوهر. بالإضافة إلى ذلك، من الواضح أن كل هذه الخطوط هي تقسيمات للجسد سواء بالعرض أو بالعمق أو بالطول. علاوة على ذلك، كل نوع من الأشكال موجود بالتساوي في المادة الصلبة، وبناءً على ذلك إذا لم يكن هرميس(20) موجود في تمثاله، ولا يوجد نصف مكعب في المكعب كشكل محدد. عندئذ لن يكون هناك وجود للسطح، لأنه إذا كان هناك سطح من أي نوع بداخله، فيجب أن يكون السطح موجودًا وهو الذي يحدد نصف المكعب. (وتنطبق النظرية نفسها على الخط(25)، والنقطة، والوحدة). ومن ثَمَّ، مهما كان صحيحًا أن الجسم هو جوهر، إذا كانت المستويات والخطوط والنقاط جوهرية أكثر من الجسم، وهذه ليست جوهر بأي معنى، فإن السؤال عن ماهية الوجود وما هو جوهر الأشياء سيظل يحيرنا. والسبب، بالإضافة إلى ما قلناه من قبل، سوف يترتب على مفاهيم النشوء والزوال نتائج سخيفة، فإذا لم يكن هناك وجود للجوهر من قبل، أو أنه موجود الآن، أو أنه وُجِد من قبل، ولن يوجد فيما بعد، فإنه في وقت لاحق لن يكون له وجود حين تطرأ هذه التغييرات في عملية النشوء والزوال. غير أن النقاط والخطوط، والسطوح، على الرغم من وجودها في حالة وعدم وجودها في حالة أخرى ، إلا أنه ليس لها وجود في عملية الوجود سواء المتعلقة بالنشوء أو الزوال، سواء عندما تتحد الأجسام أو تتفكك. وفي لحظة

ما عندما (1002ب) تتحد ينتج على الفور سطح واحد، وفي لحظة أخرى عندما تتجزأ إلى جزأين ينتج سطحان. هكذا عندما تتحد الأجسام لا يكون للسطح وجود بل يندثر؛ وعندما تنقسم، تظهر أسطح لم تكُنْ موجودة من قبل. (النقطة غير القابلة للتجزئة(5) بالطبع لا تنقسم أبدًا إلى قسمين). وإذا كانت عُرضة للنشوء والزوال، فمن أين نشأت؟ وهذا الأمر مشابه إلى حد كبير مع «اللحظة الحالية» في الوقت. لأن هذه أيضًا لا يمكن أن تدخل في عملية النشوء والزوال، لكنها تبدو، مع ذلك دائمًا مختلفة، مما يدل على أنها ليست جوهر. ومن الواضح أن الشيء نفسه ينطبق على النقاط، والخطوط(10)، والسطوح إذ تنطبق عليها الحجة نفسها، بوصفها كلها تشبه إما الحدود أو الأقسام. بشكل عام قد يتساءل المرء لماذا يجب أن نبحث عن كيانات أخرى بعيدًا عن الأشياء المحسوسة والمتباينات؟ والتي يفترض الأفلاطونيون أنها المُثُل. إذا كان السبب هو أن الموضوعات الرياضية تشبهها، بينما تختلف عن الأشياء في عالمنا في جوانب أخرى، في كونها مجموعة من الأشياء المتشابهة في الشكل، بحيث لا يمكن تحديد مبادئها عدديًا (تمامًا مثل مبادئ كل اللغات في عالمنا هذا لا يتم تحديدها رقميًا ولكن نوعيًا)" ما لم يأخذ المرء عناصر هذا المقطع الفردي أو هذا الصوت الفردي، الذي ستكون عناصره(20) محدودة حتى من حيث العدد، (وبالمثل مع المتباينات، حيث يوجد رقم لا نهائي من الكائنات المتشابهة في الشكل).

ثم إذا لم تكُنْ هناك مجموعة أخرى من الكائنات بعيدًا عن الأشياء المحسوسة والرياضية، مثل المُثُل التي يُقال إنها موجودة، فلن يكون هناك الجوهر الذي يكون واحدًا في النوع والعدد، بالإضافة إلى ذلك لا يمكن تحديد مبادئ الأشياء من حيث العدد، ولكن عينيًا فقط. وإذا كان من الضروري حدوث ذلك، فمن المهم لهذا السبب(25) أن نضع المُثُل أيضًا. لأنه حتى لو لم يعبر دعاة هذه النظرية عن أرائهم بشكل صحيح، فلا يزال هناك ما يحاولون التعبير عنه، فهم يصرون على وجود المُثُل، ويجب أن يحافظوا على المُثُل على أساس أن كل واحد منها هو جوهر، ولم يكن لشيء منها أن يُوجد مصادفة.

ومن ناحية أخرى إذا افترضنا أن المُثُل بالفعل موجودة وأن المبادئ واحدة من حيث(30) العدد وليس من حيث النوع، سوف يترتب على ما قد أكدناه من قبل

وهو النتائج المستحيلة التي أشرنا إليها. لأن الاحتمالية لها الأسبقية على السبب الفعلي، ولا تصبح الحاجة المحتملة بالضرورة فعلية دائمًا. من ناحية أخرى، إذا كان وجود(1003أ) العناصر يخضع للاحتمالية، فمن الممكن للا موجود أن يكون موجودًا، لأنه حتى ما لم يُوجد بعد فهو قادر على الوجود. قد يحدث ما هو غير (5) موجود، لكن لا يُوجد شيء لا يمكن أن يُوجد. وبالإضافة إلى المشكلات السابقة المتعلقة بالمبادئ الأولى، يجب علينا أن نثير مشكلة أخرى سواء كانت هذه المبادئ من البديهيات (عامة) أو أنها توجد على النحو الذي وصفنا به الأشياء المستقلة. لأنها لو كانت عامة فلن تكون هناك جواهر، وهذا لأنه لا يوجد مصطلح عام يشير إلى شيء مستقل بذاته، ولكن يشير إلى نوعه؛ والجوهر شيء مستقل. ولكن إذا كان الملحق العام مجسدًا بوصفه شيئًا مستقلًا، عندئذ سيكون سقراط عديد من الكائنات(10): وكذلك الإنسان والحيوان. لأنه إذا كان كل مُسند يشير إلى شيء مستقل، عندئذ ستكون هذه الأشياء متعاقبات إذا كانت المبادئ عامة. ومن ناحية أخرى إذا لم تكُنْ عامة ولكنها مثل الأشياء المستقلة بذاتها، فلن يمكن التعرف عليها. لأن المعرفة ستكون للعموم. فهذه هي النتائج إذا كانت المبادئ عامة. من ناحية أخرى، إذا لم تكُنْ عامة)15(ولكنها مثل الأشياء المستقلة بذاتها، فلن تكون قابلة للمعرفة؛ لأن معرفة كل شيء تكون كلية. ومن ثَمَّ يجب أن تكون هناك مبادئ أخرى مُسندة بشكل عام ويكون لها الأسبقية عن المبادئ الأولى، إذا كان هناك أي معرفة بها.

المقالة الرابعة

تقديم

يستهل أرسطو هذه المقالة بتقديم تعريف لهذا العلم الذي يختص بدراسة الموجود بوصفه موجودًا، والشيء الجدير بالذكر أن أرسطو لم يطلق عليه عنوان «الميتافيزيقا» ذلك العنوان الذي فُرض على هذا الكتاب؛ وكل ما قاله إنه علم معرفة المبادئ الأولى والأسباب النهائية، وهو ليس مثل أي علم آخر من تلك العلوم المعروفة بالعلوم الجزئية، فلا يوجد علم من تلك العلوم يهتم بدراسة ما هو موجود بوصفه موجودًا بصفة عامة.

يستعرض أرسطو المعاني المختلفة للوجود، مع تأكيده على أن المعاني كلها تتمحور حول فكرة مركزية واحدة خاصية واحدة محددة، ثم يوجز لنا الأشياء التي يجب أن يطلق عليها موجودة، فيقول: بعض الأشياء يُقال عنها إنها موجودة بوصفها جواهر، وأخرى بوصفها تعديلات للجواهر، وأخرى بوصفها في طور كونها جوهرًا، أو زوال أو إنقاص أو صفات الجوهر، أو منتجة أو مُنشئة للجوهر، أو لعبارات تُستخدم للتعبير عن الجوهر، أو إنكار لشيء معين مرتبط بهذه العبارات أو بالجوهر ذاته. (ولهذا السبب نحن نقول إن ما ليس موجودًا هو موجود).

يقول أرسطو إن دراسة جميع أنواع الموجود بوصفه موجودًا تنتمي إلى علم واحد بشكل عام، ودراسة الأنواع المتعددة من الوجود تنتمي كل منها إلى أجزاء محددة من ذلك العلم. وإذا كانت الكينونة والوحدة هما نفس الشيء، وأن الوحدة ليست شيئًا مختلفًا عن الوجود، ومن ثَمَّ يجب أن يكون هناك أنواع متعددة من الوجود مثلها مثل الوحدة.

تتطلب دراسة ماهية الشيء ذاته والآخر وكل المفاهيم المماثلة، بما فيها كل المتضادات ردها إلى المبدأ الأول.

تتعدد مجالات الفلسفة بنفس القدر الذي تتعدد به أنواع الجواهر؛ ويُشبَّه الفيلسوف بعالم الرياضيات، فعلوم الرياضيات أيضًا تنقسم إلى مجالات، حيث يوجد علم أولي وآخر ثانوي، وفروع أخرى تدور كلها في عالم الرياضيات.

أهمية دراسة المتضادات في هذا الموضوع، حيث إن المضاد للوحدة هو الكثرة، ومن ثَمَّ فعلى العلم الذي يهتم بدراسة الوحدة الاهتمام بالمفاهيم المضادة للوحدة مثل عدم الوجود أو السلبية، أو ببساطة عدم وجود الوحدة مع إلقاء الضوء على أسباب عدم وجودها، إذا كانت موجودة فعلًا، وبالتالي سيتعرض لموضوع التغييرات الناتجة عن الحركة ودور المؤثر الخارجي.

ثم يشرح كيف أن دراسة الوحدة تجبرنا على دراسة أمور عديدة منها: المقصود من السلبية، وحيث إن مضاد الوحدة هو التعددية، فإن مضادات العبارات المذكورة أعلاه هي الآخرية، اللا تشابهية، اللا متساوية وكل شيء آخر يمكن اشتقاقه من التعددية أو الوحدة.

ويعتبر أرسطو تلك المقدمة تمهيدًا لفرض أسلوب بحثه، حيث يقول أنه يجب علينا أولًا أن نصنف أو نلاحظ الفرق بين كل المعاني التي تُستخدم فيها كل عبارة، ثم ننسب تلك المعاني إلى ما هو أولي في الحالة الخاصة بكل مُسند (الشيء الذي أسند إليه)، ولنرى كيف ارتبطت به، لأن بعض الأشياء تُشتَق أسماؤها مما تحتويه، وبعضها تُشتَق أسماؤها مما تنتجه، وأشياء أخر لأسباب مماثلة.

وبعد ذلك يتطرق إلى آراء السابقين حول الوجود والجوهر، ويسترسل في شرح تلك الآراء التي ترى أن الوجود والجوهر يتألفان من أضداد. والجميع على الأقل يسمون الأضداد بالمبادئ الأولى. فبعضهم يسميها الزوج والفرد، ومنهم مَنْ قال إنها الحار والبارد، وبعضهم يقول إنه الحد واللا حد، و آخرون قالوا إنها الحب والنزاع، ومن الواضح أن كل الأشياء الأخرى شيء آخر تُختزل إلى الوحدة والتعددية.

ثم يؤكد على أن العلم الذي سيبحث في الوجود يجب أن يتضمن دراسة العديد من المفاهيم، مثل الأسبقية والألحقية، الجنس والأنواع، الكل والجزء، وجميع المفاهيم الأخرى المماثلة. لأنها كلها تنطبق على كل الأشياء الموجودة، وليس على فئة معينة منفصلة ومتميزة عن البقية.

ويبرر أن سبب اهتمامه بالإشارة إلى تلك النقطة، هو أن كل المفكرين يوظفون تلك العبارات بوصفهم بديهيات عن الوجود كوجود.

وعلى الرغم من كل شيء يرى أرسطو أن الباحث عن الحقيقة المطلقة في معناها الجوهري. عليه أن يبحث أيضًا في مبادئ البراهين القياسية. والأنسب له أن يكون قادرًا على فهم كل فئة من الأشياء ليكون قادرًا على تصنيف المبادئ بدقة شديدة، كل مع ما ينتمي إليه. كما يجب أن يكون قادرًا على استيعاب أشكال الوجود بكونه موجودًا ليَقرَّ المبادئ الأكثر دقة لكل الأشياء.

ثم يتحدث عن البرهان، وينتهي بعد مناقشة طويلة إلى بعض الحقائق، منها أنه من المستحيل تقديم برهان لكل شيء مطلق؛ لأن العملية ستستمر إلى ما لا نهاية. ولم يغفل أن يتطرق إلى أساليب البرهنة على شيء معين، فهناك أسلوب بسيط في تقديم البرهان مبني على المعطيات، وهناك أسلوب النفي.

ويرى أرسطو أن سبب خوض المفكرين الآخرين في كل ما أشار إليه من قضايا في هذا الموضوع، هو أنهم افترضوا أن المعرفة هي الإدراك الحسي، والذي يُعدُّ بطبيعته متغيرًا ، لهذا اعتقدوا أن الانطباع الذي تمنحه إيانا حواسنا هو الصحيح. فقد افترضوا أن الواقع محصور بالأشياء المحسوسة، حيث تكون طبيعة غير المحدد موجودة بكثرة. والأكثر من ذلك، أن أصحاب هذه الآراء اعتقدوا أن الجواهر غير المحددة في حركة مستمرة، ولا توجد أي احتمالية للحديث عن ذلك التغيير، ولذلك افترضوا أنه من المستحيل تقديم أي تحديد حقيقي لما هو موجود في كل المعاني ولديه قدرة على التغير بشكل جذري. ومن هذا الاعتقاد نشأت وازدهرت مثل هذه الآراء المتطرفة التي سبق أن ذكرناها. كما برر موقفهم هذا بأنهم يطلبون سببًا لكل شيء. فهم يريدون نقطة بداية، ويريدون فهمها بالدليل القاطع؛ أو أنهم يريدون سببًا لأشياء ليست لها أسباب. بالإضافة إلى أن نقطة بداية البرهان لا برهان عليها.

ثم يفسر أرسطو سبب خطورة الاعتقاد بصحة العبارات المتناقضة في نفس الوقت، فيقول «في كل زوج متناقض لابد أن يفتقر أحدهما إلى شيء ما موجود في الآخر؛ وإذا كان من المستحيل تأكيد أو إنكار شيء بشكل مُطلق، فمن المستحيل أيضًا أن تتواجد المتناقضات مجتمعة في شيء واحد في الوقت نفسه. إلا إذا كان كل منهما متضمنًا معنى مميزًا أو أن أحدهما في معنى محدد بعينه والآخر بصورة

مطلقة.

بالإضافة إلى ذلك أنكر وجود بينِيَّات بين المتناقضات، أما القول إن ما هو موجود غير موجود، وما هو غير موجود موجود، فهذا هُرَاء، ولكن القول إن ما هو موجود موجود، وأن ما هو غير موجود غير موجود، فهذا صواب. وبناءً على ذلك فإن الشخص الذي يقول عن شيء ما إنه موجود أو غير موجود، لإنه إما أن يكون على صواب أو خطأ، ولكن لا يُقال عما هو موجود ولا عما هو غير موجود أنه يكون أو لا يكون.

ومن ثَمَّ يستعرض كل الآراء ووجهات النظر الخاصة بوجود البينِيَّات وما يترتب عليها من نتائج.



الترجمة

من بين أنواع العلوم المختلفة هناك علم يهتم بدراسة الموجود بوصفه موجود، (1003أ) والخصائص المتأصلة فيه بحكم طبيعته. وهو ليس مثل أي علم آخر من تلك العلوم المعروفة بالعلوم الجزئية، فلا يوجد علم من تلك العلوم يهتم بدراسة ما هو موجود بوصفه موجودًا بصفة عامة. بل يقتطع كل علم جزءًا من الوجود، ويهتم بفحص خصائصه(25)، مثلما يحدث في مجال العلوم الرياضية.

ونظرًا لأن هذا العلم يهتم بالمبادئ الأولى والأسباب النهائية التي نبحث عنها، فيجب أن تنتمي إلى شيء يتفق مع طبيعتها. وبما أن هذه المبادئ الأولى قد تم دراستها من قِبَل أولئك الذين قاموا بدراسة عناصر الموجودات(30). فالعناصر يجب أن تكون عناصر للموجود بوصفه موجودًا وليس الذي يخضع وجوده للمصادفة. وعلى ذلك يجب علينا أن نبحث في الأسباب الأولى للوجود بوصفه موجودًا.

يُستخدم مصطلح «الوجود» في معانٍ مختلفة، ولكنها كلها تتمحور حول فكرة مركزية واحدة خاصية واحدة محددة، وليس كمجرد لقب مشترك. وإذا كانت العبارة «صحي» ترتبط دائمًا بالصحة، إما بالحفاظ عليها أو لإنتاجها أو للإشارة إليها أو تقبلًا لها وبالمثل فالعبارة «طبي» تنتمي إلى فن الطب(1003ب) (إما لأنها تعريف له أو تنطبق عليه أو باعتبارها وظيفة من وظائف الطب)؛ وسوف نجد عبارات أخرى تُستخدم استخدامًا مشابهًا لهذه التعبيرات. وكذلك (الوجود) يتم التعبير عنه في العديد من المعاني؛ ولكن مع الإسناد دائمًا إلى مبدأ واحد (5). فبعض الأشياء يُقال عنها أنها موجودة بوصفها جواهر، وأُخرى بوصفها تعديلات للجواهر، وأخرى بوصفها في طور كونها جوهرًا، أو زوال أو إنقاص أو صفات الجوهر، أو منتجة أو مُنشئة للجوهر، أو لعبارات تُستخدم للتعبير عن الجوهر، أو إنكار لشيء معين مرتبط بهذه العبارات أو بالجوهر ذاته. (ولهذا السبب نحن نقول إن ما ليس موجودًا هو موجود) (10). ومثلما يوجد علم واحد متخصص في دراسة كل الأشياء الصحية، فينطبق الأمر نفسه على كل الأشياء الأخرى. ولا يقتصر

فقط على العبارات التي تعبر عن فكرة عامة واحدة والتي ينتمي البحث فيها إلى علم واحد. ولكن أيضًا في حالة المصطلحات التي ترتبط بشيء فردي مميز، لأن هذا الشيء، بمعنى ما(15)، يعبر عن فكرة عامة واحدة. ومن ثَمَّ فمن الواضح أن دراسة الأشياء التي تكون موجودة بوصفها موجودة، تنتمي هي أيضًا إلى علم واحد. ففي كل حالة ترتبط المعرفة بصفة رئيسية بكل ما يكون أولي، ذلك الذي تعتمد عليه الأشياء الأخرى، ومنه أُشتقت أسماؤها. ومن ثَمَّ إذا كان الجوهر هو الشيء الأولي، فعلى الفيلسوف دراسة المبادئ الأولى وأسباب تلك الجواهر. أي أن كل فئة من الأشياء، وفيها وسيلة الإدراك واحدة، فبالتالي تنتمي إلى علم واحد(20) كما هو الحال مع علم النحو، فهو بوصفه علمًا واحدًا، يبحث في جميع الأصوات المنطوقة. ومن ثَمَّ فإن دراسة جميع أنواع الموجود بوصفه موجودًا تنتمي إلى علم واحد بشكل عام، ودراسة الأنواع المتعددة من الوجود تنتمي كل منها إلى أجزاء محددة من ذلك العلم. وإذا كانت الكينونة والوحدة هما نفس الشيء، أي طبيعة واحدة، بمعنى أنهما مرتبطان كمبدأ وسبب، وليس لمجرد الإشارة إلى كل منهما بالتعريف نفسه(25). (على الرغم من أنه لا يوجد فرق ولكنه يساعد في حجتنا إذا فهمناها بنفس المعنى) لأن «رجل واحد» و«إنسان» و«إنسان موجود» و«إنسان» كلها نفس الشيء. وازدواج الكلمات في «إنسان واحد"، و«إنسان واحد موجود» لا يقدم أي معني جديد. (من الواضح أن مفهومي الإنسانية والوجود لا ينفصلان، فيما يتعلق بظهورهما إلى الوجود أو بعدم وجودهما) والأمر متشابه؛ في حالة العبارة (واحد)، ومن الواضح أن العبارة الإضافية في تلك العبارات لها المغزى نفسه(30)، وأن الوحدة ليست شيئًا مختلفًا عن الوجود. علاوة على ذلك، إذا كان جوهر كل شيء واحدًا، في معنى لا يحتمل أي مصادفة، فيجب أن يكون ذلك الشيء موجودًا بطبيعته. (35) ومن ثَمَّ يجب أن يكون هناك أنواع متعددة من الوجود مثلها مثل الوحدة.

ولدراسة ماهية هذه الأنواع (أي دراسة الشيء ذاته والآخر وكل المفاهيم المماثلة، بما فيها كل المتضادات) يجب ردها إلى المبدأ الأول. وعلى نحو افتراضي سوف نعتبر أنه قد تم دراسة هذه المتضادات على نحو كافٍ(1004أ) في الجزء الخاص (مختارات من المتناقضات) وهو مجال علم بشكل عام. وبنفس القدر الذي

تتعدد به أنواع الجواهر تتعدد أيضًا مجالات الفلسفة؛ ومن ثَمَّ فلابد أن يكون بينها بالضرورة فلسفة أولى، ثم فلسفة أخرى تتبعها (5). ذلك لأن الوجود والوحدة يستلزم أجناس، وبالتالي فإن مجالات ذلك العلم سوف تتطابق مع تلك الأجناس. فعبارة «الفيلسوف» هي أشبه بعبارة "عالم الرياضيات» كل في مجاله، فعلوم الرياضيات أيضًا تنقسم إلى مجالات، حيث يوجد علم أولي وآخر ثانوي، وفروع أخرى تدور كلها في عالم الرياضيات (10). وحيث إن مجال العلم الواحد يتضمن دراسة المتضادات، والمضاد للوحدة هو الكثرة، ومجال العلم الواحد يتضمن دراسة سلبية وعدم وجوْد الوحدة، لأنه في كلتا الحالتين ندرس الوحدة، التي يُشار إليها بعدم الوجود أو السلبية، إما في الشكل البسيط أن الوحدة غير موجودة (15)، أو في شكل أنها غير موجودة في فئة معينة؛ وفي تلك الحالة تكون الوحدة قد تعرضت لتعديلات بسبب التغييرات؛ بصرف النظر عن المقصود من السلبية (لأن سلبية الوحدة يعني عدم وجودها). ولكن في عدم الوجود يوجد دائمًا ركيزة (مادة أساسية) والتي عليها يمارس عدم الوجود عمله « ونتيجة عدم وجودها أصبح هناك عدم وجود» وحيث إن مضاد الوحدة هو التعددية، فإن مضادات العبارات المذكورة أعلاه هي الآخرية، اللاتشابهية، اللامتساوية وكل شيء آخر يمكن اشتقاقه من التعددية أو الوحدة. كل هذا يتضمنه مجال العلم المذكور. وأحد هذه العبارات هو التضاد(20)؛ بوصفها شكل من أشكال الاختلاف، والاختلاف شكل من أشكال الآخرية. وحيث إن العبارة «واحد» لها العديد من المعاني، فبالتالي سيكون لهذه العبارات نفس القدر. ولكن المؤكد أن مجال معرفتها كلها متضمن في علم واحد. لأن العبارات التي يتم تصنيفها إلى علوم مختلفة، ليست التي تُستخدم في معانٍ مختلفة، بل التي لا تتطابق تعريفاتها ولا تشير إلى فكرة عامة. وحيث إن كل شيء ينطبق عليه ما قد أشرنا إليه يكون أولي، وبالتالي فإن كل الأشياء التي يُطلق عليها «واحد» يجب إحالتها إلى الـ «واحد»(25) الأوَّلي؛ يجب أن نقرَّ بأن هذا ينطبق أيضًا على الهوية والآخرية والمتضادات.

وبالتالي يجب علينا أولًا أن نصنف أو نلحظ الفرق بين كل المعاني التي تُستخدم فيها كل عبارة، ثم ننسب تلك المعاني إلى ما هو أوَّلي في الحالة الخاصة بكل مُسند (الشيء الذي أُسند إليه)، ولنرى كيف ارتبطت به؛ لأن بعض الأشياء

تُشتَق أسماؤها مما تحتويه، وأشياء أُخر تُشتَق أسماؤها مما تنتجه، أشياء أخرى لأسباب مماثلة. ومن الواضح، إذن أنه ينبغي أن يُنسب كل هذا إلى علم واحد يكون قادرًا على تفسير هذه التصورات، فضلًا عن تفسير الجوهر أيضًا. (30) ولقد كان ذلك هو أحد الأسئلة التي طرحناها في حديثنا عن المشكلات، ودور الفيلسوف أن يكون قادرًا على دراسة كل الموضوعات. فإذا لم يقمْ الفيلسوف بهذه المهمة، فمَنْ ذا الذي يستطيع أن يبحث فيما إذا كان قولنا «سقراط قائم»(1004ب) و«سقراط جالس» شيئًا واحدًا؟ أو سواء كان لكل شيء ضد أو ماهية التضاد، وما رقم معانيه المختلفة؟ وينطبق الشيء نفسه على جميع التساؤلات، وحيث إنه يوجد تعديلات جوهرية على الوحدة بوصفها وحدة وعلى الوجود (5) بوصفه وجودًا، وليس بوصفه رقمًا أو خطوطًا أو نارًا، لذلك سينسب كل هذه الأمور إلى ذلك العلم لاكتشاف كل من الجوهر وصفات تلك العبارات. وأولئك الذين يدرسون هذه الأمور يخطئون، ليس لأنهم لا يتبعون المناهج الفلسفية، بل لأن الجوهر الذي لا تتوافر عنه معرفة حقيقية لهم يكون له الأسبقية على هذه الأشياء. تمامًا مثلما يحدث للرقم فله تعديلاته الخاصة بوصفه رقمًا (10)، مثل الزوجية والجزيئية. وقابليته للقياس والتساوي، والإضافة والطرح، وهذه الصفات متأصلة في الأرقام سواء كانت مستقلة بذاتها أو في علاقتها مع الأرقام الأخرى. وعلى نحو مماثل هناك بعض الصفات المتأصلة في الأشياء الجامدة والتي لا تتحرك. والأشياء المتحركة، والتي بلا وزن أو ذات ثقل. وكذلك الموجود بكونه موجودًا له أيضًا(15) خصائصه الخاصة، وهنا ينحصر دور الفيلسوف في البحث عن الحقيقة. والدليل على تلك الحقيقة، أننا نجد الجدليين والسفسطائين يظهرون بمظهر الفيلسوف؛ لأن السفسطة في ظاهرها فقط تبدو حكمة، والجدليون يناقشون كل الموضوعات، والوجود موضوع مشترك فيما بينهم كلهم، ولكن من الواضح أنهم يناقشون(20) مثل هذه المفاهيم لارتباطها بالفلسفة. وعلى الرغم من أن السفسطة والجدلية متعلقان بالموضوعات نفسها المنتمية إلى الفلسفة، إلا أن الفلسفة الحقيقية تختلف عنهما في طبيعة قدرتها وفي نظرتها للحياة. فالجدل يعالج الموضوع بالنقد، بينما الفلسفة تحاول تحقيق المعرفة، والسفسطة تظهر بمظهر الفلسفة لكنها ليست(25) كذلك بالإضافة إلى ذلك القائمة الثانية من المتضادات تشمل أمورًا تخصصية، وكل شيء قابل للاختزال إلى الوجود والعدم، والوحدة والتعددية.

على سبيل المثال ندرج السكون تحت الوحدة بينما ندرج الحركة تحت التعددية. ويتفق المفكرون جميعًا (30) تقريبًا، على أن الوجود والجوهر يتألفان من أضداد. والجميع على الأقل يسمون الأضداد بالمبادئ الأولى. وبعضهم يسميها الزوج والفرد، ومنهم مَنْ قال إنها الحار والبارد، ومنهم مَنْ قال أنه الحد واللا حد، ومنهم مَنْ قال إنها الحب والنزاع، ومن الواضح أن كل الأشياء الأخرى شيء آخر تُختزل إلى الوحدة والتعددية وينبغي علينا أن(نُسلِّم بذلك) والمبادئ التي قدمها المفكرون الآخرون تندرج بالكامل تحتها بوصفها أجناسًا.

(1005أ) ومن الواضح أيضًا، بناءً على كل هذه الاعتبارات، أنها تنتمي إلى علم واحد وهو الذي يقوم بدراسة الوجود بكونه موجودًا. لأن كل الأشياء تكون إما متضادات أو مشتقة من المتضادات، والمبادئ الأولى للمتناقضات هي الوحدة والتعددية. وهما ينتميان إلى علم واحد، سواء كانا يشيران إلى فكرة عامة أم لا. وعلى ما يبدو (5) أنهما لا يتضمنان تلك الفكرة، حيث إن المصطلح «واحد» له معانٍ مختلفة؛ ومن ثَمَّ فإن المعاني الأخرى سوف ترتبط بالمعني الأول (وكذلك في حالِ الأضداد) حتى لو لم يكن الوجود والوحدة شيئًا مسلمًا به (شيئًا واحدًا كليًا)، ونفس الشيء في كل الحالات (10)، أو إذا لم يكن يمكن فصله عن أجزائه. (لأنه فرضيًا لا يجوز، لأن الوحدة في بعض الحالات تكون واحدًا من الإسنادات، وفي حالات أخرى تكون من اللواحق) ولهذا السبب لا يكون دور عالم الهندسة البحث في ماهية التضاد، والتمام، أو الوجود أو الوحدة، أو الهوية أو الآخرية(15) بل عليه أن يبدأ من هذه الافتراضات الخاصة بها. وهكذا يتضح أن علمًا واحدًا هو الذي ينظر في الوجود بما هو وجود، والصفات المتأصلة فيه بوصفه موجودًا، ونفس العلم يبحث في – بجانب المفاهيم التي أشرنا إليها عاليه – الأسبقية والألحقية، الجنس والأنواع، الكل والجزء، وجميع المفاهيم الأخرى المماثلة. يجب أن نقرر ما إذا كان ينتمي إلى ذلك العلم نفسه دراسة كل من البديهيات المزعومة في الرياضيات والجوهر(20)، أو ينتمي ذلك إلى علوم مختلفة).

من الواضح أن التحقيق في هذه البديهيات يرتبط أيضًا بعلم واحد، وبالتحديد علم الفيلسوف، لأنها تنطبق على كل الأشياء الموجودة، وليس على فئة معينة منفصلة ومتميزة عن البقية. علاوة على ذلك، أن كل المفكرين يوظفونها لأنها

بديهيات عن الوجود كوجود، وكل جنس يتضمن وجود. ولكنهم لا يوظفونها إلا بالقدر الذي تتطلبه أغراضهم؛ أعنى بمقدار ما يتيح لهم الجنس من براهين. ومادامت هذه البديهيات تنطبق على كل الأشياء بوصفها(25) موجودة (لأن هذا هو المشترك بينها)، ينبغي على مَنْ يريد دراسة الموجود بوصفه موجودًا أن يبحث فيها هي أيضًا. ولهذا السبب لا نجد أحدًا ممَنْ يبحثون في الأمور الجزئية يحاول أن يقول شيئًا عن الحقيقة والباطل، لا عالم الهندسة ولا عالم الحساب(30).

إلا أن بعض الفلاسفة الطبيعيين فعلوا ذلك، وكانت قضيتهم واضحة بما فيه الكفاية؛ فقد ظنوا أنهم وحدهم الذين يبحثون في الطبيعة، وفي الوجود ككل. ولكن نظرًا لوجود أنماط أخرى من المفكرين أكثر من الفلاسفة الطبيعيين (لأن الطبيعة ليست سوى جنس جزئي واحد من الوجود) سيكون البحث في هذه البديهيات من مهام المفكر العام الذي يدرس الحقيقة الأوَّليَّة. الفلسفة الطبيعية هي نوع من الحكمة، ولكنها ليست النوع الأول(35).

من الطبيعي أن تكون الفلسفة نوع ما من الحكمة، ولكنها ليست النوع الأوَّلي. (1005ب) والسبب هو أن أولئك الذين يحاولون مناقشة كيفية استقبال الحقيقة، يفتقرون إلى التدريب على المنطق، ويجب عليهم فهم هذه الأشياء أولًا قبل أن يستهلوا عملهم. ولا يُقْدِمُون على عملهم طالما مازالوا في دور التعليم. ومن الواضح أن هذا هو دور الفيلسوف(5)، الباحث عن الحقيقة المطلقة في معناها الجوهري. عليه أن يبحث أيضًا في مبادئ البراهين القياسية. والأنسب له أن يكون قادرًا على فهم كل فئة من الأشياء ليكون قادرًا على تصنيف المبادئ بدقة شديدة، كل مع ما ينتمي إليه. كما يجب أن يكون قادرًا على استيعاب أشكال الوجود بكونه موجود ليَقرَّ المبادئ الأكثر دقة لكل الأشياء. وهذا الشخص هو الفيلسوف، والمبدأ الأكثر تأكيدًا من(10) كل شيء هو ذلك الذي لا يمكن للمرء أن يكون مخطئًا بصدده؛ لأن مثل هذا المبدأ يجب أن يكون أكثر الأشياء ألفة (فما هو غير مألوف يكون عُرضة دائمًا لحدوث كثير من الأخطاء) وألا يكون مؤسسًا على افتراضات. لأن المبدأ الذي لابد أن يعرفه كل مَنْ يتعلم أي شكل من أشكال الوجود يجب ألا تستند دراسته على افتراضات(15)؛ وأن ما يجب على المرء معرفته إذا كان يعرف أي شيء فيجب عليه أن يوظفه في مجال دراسته.

من الواضح إذن أن المبدأ الرئيس من هذا النوع هو الأكثر تأكيدًا من بين جميع المبادئ. دعونا بعد ذلك نذكر ما هو هذا المبدأ. «من المستحيل على نفس الخاصية أن تنتمي(20) ولا تنتمي للشيء نفسه وبنفس النسب) «ويجب أن نضيف أي تعديلات أخرى قد تكون ضرورية لمواجهة الاعتراضات المنطقية. وهذا هو الأكثر تأكيدًا من بين جميع المبادئ، لأنه يمتلك التعريف المطلوب؛ فمن المستحيل على أي شخص أن يَدَّعي أن الشيء موجود وغير موجود، مثلما ظن بعض الناس أن هذا هو المقصود من قول هيراقليطس. لأن ما يقوله إنسان ليس من الضروري أن يصف ما يُعتقد فيه(25).

وإذا كان من المستحيل أن تنتمي الصفات المتضادة إلى شيء واحد في وقت واحد، (التعديلات المألوفة يجب أن تُضاف إلى هذه المقدمة) وأي رأي يتناقض مع آخر فمن المؤكد أنه مضاد له، وبناءً على ذلك سيكون مستحيلًا أن يفترض المرء وجود الشيء وعدمه في الوقت نفسه، فالمرء الذي يرتكب مثل هذا الخطأ سيكون لديه رأيان متعارضان في الوقت نفسه. ومن ثَمَّ على كل البشر الذين(30) يبرهنون أي شيء أن يشيروا إلى هذا بوصفه أعلى درجات الاعتقاد؛ إذ أنه من الطبيعي أن تكون هذه هي نقطة البداية حتى بالنسبة لجميع البديهيات الأخرى. هناك بعض الناس – كما سبق أن ذكرنا – يزعمون أنه يمكن للشيء الواحد أن يكون ولا يكون، ويقولون أنه من الممكن التسليم بوجهة النظر هذه، حتى أن العديد من فلاسفة الطبيعة يتبنون هذا الرأي. ولكننا سبق وافترضنا أنه من المستحيل وجود الشيء وعدم وجوده في آنٍ واحد. (1006أ) وقد برهنا على أن هذا الرأي هو الأكثر ثباتًا ولا يمكن دحضه، ومع ذلك فهناك مَنْ يزال يطالب بضرورة إثبات ما أشاروا إليه سلفًا. وطلبهم هذا يرجع إلى فقر علمهم؛ لأن ما يدل على نقص العلم هو ألا تعرف ما هي الأشياء التي يجب إثباتها، وماهي التي لا تتطلب ذلك.

إذ أن المستحيل هو تقديم برهان لكل شيء مطلق؛ لأن العملية ستستمر إلى ما لا نهاية، وبذلك لن يكون هناك برهان أيضًا. ومن ناحية أخرى إذا كان هناك بعض الأشياء التي ليس لها برهان يجب إعادة النظر فيها، (10) فإنهم لا يستطيعون أن يُفصحوا لنا عن المبدأ الرئيس الذي يستندون إليه لكي يكون لها برهان. ومع ذلك، حتى في هذه الحالة، نستطيع أن نبرهن على الاستحالة بالرفض، إذا أراد الطرف

الآخر أن يدلي برأيه، وإذا لم يفعل، فمن السخف البحث عن حجة لمجادلة مَنْ ليس لديه حجة عما يدعيه، لأن مثل هذا الشخص بقدر ما لا يعرف، بقدر ما يكون مقامه، ففي هذا الموضوع لن يكون (15) أفضل من نبات. كما أقول إن البرهنة عن طريق النفي تختلف عن الأسلوب البسيط في البرهنة، الذي يحاول الشخص فيه تضخيم السؤال الأساسي. ولكن في حال احتدام المناقشة من قِبَل شخص آخر، فلن تسفر المناقشة إلا عن الرفض وعدم تقديم برهان. ونقطة البداية لكل هذه المناقشات لا تنحصر في مطالبتنا من الطرف الآخر أن يَقرَّ بكون الشيء موجودًا أو لا، (فقد يبدو هذا وكأننا نؤكد القضية موضوع النقاش)، بل ما نطلبه هو أنه يجب عليه أن يقول شيئًا ذا مغزى لنفسه ولمَنْ يحاوره(20) (وهذا أمر جوهري إذا أراد استمرار المناقشة، لأن مثل هذا الشخص لن يكون قادرًا على تقديم سبب سواء لنفسه أو للآخر)، وإذا وجد الأمر قبولاً، ففي تلك الحالة سيكون من الممكن تقديم برهان، لأن التركيز سيكون قد تمَّ على شيء ما بالفعل. والشخص المسؤول ليس هو الذي يقدم الملحوظة ولكنه الشخص الذي يرضخ لما يُقال(25)؛ لأنه حتى لو كان (المتحدث) يفتقر إلى المنطق فعلى المستمع تحكيم العقل، بالإضافة إلى ذلك، فإن الشخص الذي يَقرُّ بصدق شيء ما مثله مثل الذي يَقرُّ بالحقيقة دون برهان حتى لا يكون كل شيء «كذلك وليس كذلك». وبناءً على ذلك، وفي المقام الأول أن ما نقوله بأن العبارة «يكون» أو «لا يكون» لها معنى محدد لهو الصواب بعينه؛ بحيث لا يمكن أن يكون كل شيء «كذلك وليس كذلك. وثانيًا لو كان للإنسان معني واحد، وليكن هذا المعني هو أنه «حيوان ذو قدمين»(30). وما أقصده بالقول «له معنى "واحد» الآتي: إذا كان «إكس» يعني «إنسان» عندئذ إذا كان «إكس» تعني إنسان، إذن فإن أي شيء يكون إنسانًا، ستنحصر أدميته في كونه إكس. والنتيجة أنه لن يكون أدنى خلاف، حتى إذا قيل إن الإنسان له العديد من المعاني، بشرط أن تكون محدودة العدد. لأن المرء يستطيع تخصيص اسم مختلف لكل صيغة. فيمكننا القول، على سبيل المثال، هناك العديد من العبارات المحددة للإنسان، (1006ب) واحدة منها «حيوان ذو قدمين»، ولن تكون تلك العبارة هي الوحيدة المعبرة عن الإنسان بل هناك العديد من العبارات الأخرى إلا أنها محدودة العدد(5).

إذ يمكن أن يُضاف اسم محدد لكل عبارة تعريفية من العبارات. ومن ناحية

أخرى إذا قيل إن الإنسان له عدد لا نهائي من المعاني، عندئذ سيكون من الواضح عدم القدرة على الاستمرار في المناقشة. لأن عدم وجود معنى واحد هو عدم وجود معنى. وإذ لم يكن هناك معنى فَسَيُعَدُّ هذا نهاية للحديث مع الآخرين. أو حتى، بالمعنى الدقيق للكلمة، مع نفسه؛ لأنه من المستحيل التفكير في أي شيء إذا لم نكن نفكر في شيء واحد؛ حتى لو كان ذلك ممكنًا، فيجب أن يكون هناك اسم واحد لذلك الشيء الذي نحن بصدد(10) التفكير فيه. ومثلما قلنا من البداية يجب أن يكون لهذا الاسم معنى. أو على الأقل معنى واحد لكل اسم. لأنه من المستحيل أن تكون دلالة لفظة «إنسان» هي نفس الدلألة الموجودة في العبارة «لا إنسان». إذا كان لفظ «إنسان» غير محمول على موضوع واحد فقط، بل وله معنى واحد. (لأننا لا نوحد بين ما «له معني واحد» وبين «ما يمكن حمله على موضوع واحد“، وبناءً على ذلك يجب أن يكون لكل من الكلمات الآتية «مثقف» و«الأبيض“ و«الإنسان» (15) معني واحد، وعلى ذلك يجب أن تكون كل الأشياء واحدة، ويكون لها نفس المعنى «مترادفات»). وسوف يكون من المستحيل أن يكون الشيء نفسه موجود وغير موجود، إلا عن طريق الالتباس في المعنى، على سبيل المثال، قد يكون الذي نطلق عليه لفظ «إنسان» يطلق عليه غيرنا لا إنسان. لكن المشكلة الفعلية، سواء أطلقنا في الوقت نفسه على الشيء(20) إنسان أو لا إنسان، هي الحقيقة. وإذا كانت العبارتان «إنسان» و«لا إنسان» ليس بهما أي اختلاف، عندئذ سيكون من الواضح أن العبارة «لا إنسان» لن تعني شيئًا مختلفًا عن عبارة «إنسان». وعلى ذلك ستكون عبارة « يكون إنسان» سوف تكون هي نفسها «لا يكون إنسان» لأن العبارتين ستكونان شيئًا واحدًا، ومن الممكن تفسير معنى أن «تكون واحدًا» من الكلمات(25) «الرداء» و«الكساء“ فصيغة التعريف لها ثياب أو ملابس واحدة. وإذا كانت صيغة «أن تكون إنسانًا»، و«ألا تكون إنسانًا» واحدة، فلا بد أن يكون معناهما واحدًا. لكن سبق أن برهنا أنهما يعنيان شيئين مختلفين. فمن الصواب، إذن، أننا حين نقول عن أي شيء إنه إنسان، فلابد أن يكون حيوانًا ذا قدمين، لأن ذلك هو معنى(30) كلمة «إنسان». ولو كان ذلك ضروريًّا فمن المستحيل أن يكون غير حيوان ذى قدمين.

ومن ثَمَّ فمن المستحيل أن يكون من الصواب أن نقول عن شيء واحد إنه إنسان

وغير إنسان. ونفس الحجة تنطبق على الحالة الخاصة بعدم وجود الإنسان. لأن العبارتين «يكون إنسانًا» و«لا يكون إنسانًا» لكل منهما معنى مختلف عن الآخر. (1007أ) على نحو «كونك أبيض» و«كونك إنسانًا» لهما معانٍ مختلفة (فالتضاد في الحالة الأولى أقوى لدرجة أنه يؤدي إلى معانٍ مختلفة)، وإذا قلنا أن كلمة أبيض تعني أيضًا «واحدًا» والشيء نفسه(5)، فسوف نقول للمرة الثانية ما سبق وقلناه من قبل، وهو أنه في هذه الحالة ستصير كل الأشياء واحدة، وليست المتضادات فقط. حتى لو استحال الأمر، فسوف ينتج ما سبق وذكرناه أن الطرف الآخر قد أجاب على سؤالنا.

أما إذا سُئل السؤال البسيط وتضمنت إجابته السلبيات فإنه في هذه الحالة لا يجيب، سؤالنا لا يوجد شيء يمنع الشيء نفسه مِن أن يكون إنسانًا و«أبيض» والعديد من الأشياء الأخرى، ولكن مع ذلك عندما يُسأل المرء سؤالًا صريحًا عما إذا كان «س» هو إنسان، أم لا(10). فيجب عليه أن يرد بإجابة تحمل معنى واحدًا، ولا يضيف عليها أن «س» أبيض وضخم. فمن المستحيل فعلًا حصر اللا متناهيات الخاصة بالاحتمالات، فإما نحصر كل شيء أو لا شيء. وعلى نحو مشابه، إذا تكرر السؤال نفسه آلاف المرات حول «إنسان» و«ليس(15) إنسانًا»، فيجب ألا نضيف في إجابتنا على السؤال أنه سواء كان إنسانًا فإنه في الوقت نفسه ليس إنسانًا، ما لم نكن مضطرين لإضافة جميع الأشياء العرضية في الإجابة والتي تعني أن الشيء يكون أو لا يكون. ونحن لو فعلنا ذلك لكنا غير ملتزمين بقواعد النقاش. وبصفة عامة فإن أولئك الذين يقولون مثل هذا القول فإنهم يطيحون بالجوهر(20) والماهية؛ لأنهم سيكونون مُجبرين على التأكيد أن كل الأشياء من قبيل المصادفة، وأنه لا وجود لمثل هذا الشيء أي «يكون جوهريًا إنسانًا» أو «حيوانًا». لأنه إذا كان هناك وجود لشيء وفقًا للعبارة «يكون جوهريًا إنسانًا» فسيكون إنسانًا ولن يكون هناك وجود للعبارة «موجود بصفته ليس إنسانًا» أو «إنسان بلا وجود" (هذه العبارات سلبية للعبارة الأولى). ذلك لأن المقصود أن يكون لها معنى واحد، على سبيل المثال جوهر شيء ما(25). ولكن لكي تجزم أن المادة تعني الجوهر فقط وليس شيئًا آخر، وإذا كان «كون المرء في الأساس إنسانًا» بالنسبة له هو نفسه «كونك في الأساس ليس إنسانًا» أو «في الأساس ليس إنسانًا»، فسيكون الجوهر

شيئًا آخر، وهكذا يضطرون للقول أنه لا يوجد شيء يمكن أن يكون له تعريف كهذا، وكل الأشياء تخضع للمصادفة والنسبية: فالأبيض أمر نسبي للإنسان، لأنه على الرغم من كونه أبيض إلا أنه ليس أبيض في جوهره. وحيث إن الأمور النسبية دائمًا تكون افتراضات (30) حول موضوع ما. فكل الموضوعات تكون عرضية، فلن يكون هناك أي شيء أساسي يُشتق منه ما يفعلون.

وعلى هذا النحو يجب أن يستمر الإسناد إلا ما لا نهاية. ولكن هذا أمر مستحيل، إذ لا يمكن لأكثر من احتمالين أو عرضين أن يجتمعا. (1007ب) لأن الشيء العرضي لا يكون عرضيًا لشيء عرضي ما لم يكن كلاهما عرضيًا لنفس الشيء؛ وما أعنيه هنا على سبيل المثال العبارة «شاحب» و«موسيقي» فإن الأخير أي «الموسيقي»(5) يكون شاحبًا، والشاحب يكون موسيقيًا، فالاثنان معًا ملحقات بالإنسان «فكل من العبارتين إسنادات لشيء واحد» ولكن القول «سقراط يكون موسيقيًا» فلن يكون هذا المعنى هو المعنى نفسه المقصود، «لأن كل من الإسنادين مُسند إلى شيء آخر» والسبب في ذلك أن الإسنادات المنسوبة للثاني لها معنى، بينما المنسوبة إلى الأول لها معنى آخر. وبالمثل فإن ما يُسند في المعنى الخاص الذي يكون فيه الشحوب مُسند لسقراط سيشكل سلسلة لا متناهية في الاتجاه الأعلى. أي أنه لا يمكن أن يكون(10) هناك مُسند آخر»لسقراط الشاحب» لأن مجموع هذه الملحقات لن يصنع عبارة فردية، ولن يكون هناك شيء عرضي آخر يُضاف للشحوب، وليكن موسيقيًا مثلًا؛ لأن الصفة الأولى لا تتجاوز كونها ملحقًا للثانية والعكس صحيح. وعلاوة على ما قد وضحناه فهناك بعض الملحقات تكون أمور عرضية في هذا المعنى، وأمور أخرى عرضية في المعنى الخاص بأن مثقف مخصصة لسقراط. وحيث إنه في الحالة الأولى الشيء عرضي يكون عرضيًا لشيء عرضي آخر، بينما لا يكون كذلك في الحالة الثانية(15). وبناءً على ذلك فإن الملحقات كلها لا يمكن أن تكون أمورًا عرضية. ولذلك يجب أن يكون هناك شيء ما في هذه الحالة يدل على الجوهر، وإذا كان الأمر كذلك، نكون قد أثبتنا أنه لا يمكن للمتناقضات أن تُسند على شيء واحد في نفس الوقت ومن ناحية أخرى لو كانت جميع المتناقضات مُسندات للشيء نفسه وفي الوقت نفسه حقيقية، عندئذ ستكون الأشياء كلها شيئًا واحدًا، لأنه إذا كان ممكنًا المساواة بأن نثبت وأن ننفي أي شيء

عن أي شيء(20)، عندئذ ستكون السفينة ثلاثية المجاديف والجدار شيئًا واحدًا، وليكن إنسانًا. وهذه المقدمة لابد أن يقبلها أولئك الذين يشاركون «بروتاجوراس» في آرائه؛ فإذا اعتقد أي شخص أن الإنسان ليس سفينة - وهذا أمر بديهي - فهو أيضًا سيكون سفينة، إذا كانت العبارة المتناقضة صحيحة. والنتيجة هي نظرية أناكساغوراس التي تقول إن جميع الأشياء ممتزجة معًا، حتى إنه لا شيء يوجد على حقيقته، وهم - فيما يبدو- يتحدثون عن اللا محدد. معتقدين أنهم يتحدثون عن ما هو موجود(25)، بينما هم في الحقيقة يتحدثون عن ما هو غير موجود. حيث إن غير المعروف سلفًا أو غير المحدد هو الذي يخضع وجوده للاحتمالية، ولكنه ليس واقعيًا.

لكن في الواقع يجب عليهم أن يعترفوا بتأكيد أو نفي أي مسند لأي موضوع لأنه من السخف أنه في حالة كل مصطلح يجب أن يكون نفيها صحيحًا(30)، ولا ينبغي أن يكون نفي مصطلح آخر غير صحيح منه صحيحًا. وأنا أعني أنه إذا كان صحيحًا أن نقول إن الإنسان ليس إنسانًا، سيكون أمرًا حقيقيًا حين نقول أيضًا أنه ثلاثي الأبعاد أو ليس كذلك. ثم إذا كان التأكيد صحيحًا، فيجب أن يكون النفي صحيحًا؛ ولكن إذا لم يكن التأكيد صحيحًا، فسيكون النفي أكثر صحة من نفي المصطلح الأصلي نفسه. لذلك إذا كان النفي الأخير صحيحًا(35)، فسيكون نفي السفينة الثلاثية صحيحًا أيضًا، وإذا كان هذا الأمر صحيحًا،(1008أ) فالتأكيد سوف يكون حقيقيًا أيضًا. ولن يقتصر الأمر على أن الذين يتبعون تلك النظرية، لأن مَنْ يتبع تلك النظرية لن يحتاج إلى تقديم براهين سواء بالسلب أو الإيجاب، لأنه إذا كان «إكس» إنسانًا وغير إنسان في الوقت نفسه، فهذا يعني أنه لا هذا ولا ذاك(5). فالرد على الموجبتين يكون بسالبتين (سلب السالب). وإذا كانت العبارة الأولى تم تناولها بوصفها عبارة واحدة مركبة من جزأين، فإن الجزء الثاني سيكون مستقلًا بذاته ومضاد للأول. بالإضافة إلى ذلك، سواء تم تطبيق هذا الأمر على العبارات كلها، والشيء نفسه يكون في الوقت نفسه شاحبًا وليس شاحبًا، وموجودًا وغير موجود؛ وينطبق نفس الشيء على كل الإيجابيات والسلبيات الأخرى(10)؛ أو أنه لا يتم تعميمه على كل شيء، بل يُطبق على مجموعة دون الأخرى. ولكن إذا لم يتم تطبيقه على كل شيء، فسوف يتم قبول كل الاستثناءات. ولكن إذا تم

تطبيقها على كل الحالات، عندئذ سيكون (أ) النفي حقيقيًا وقتما يكون الإيجاب حقيقيًا، وكذلك سيكون الموجب حقيقيًا إذا كان السالب حقيقيًا، أو (ب) سيكون النفي صحيحًا حينما يكون التأكيد صحيحًا، لكن التأكيد لن يكون دائمًا صحيحًا حينما يكون النفي صحيحًا(15). وفي الحالة الأخيرة سوف يكون هناك شيء غير موجود على نحو محدد، وسوف يكون ذلك اعتقادًا جازمًا. إذا كان اللا وجود مؤكد ويمكن معرفته، فإن إثبات المضاد سيكون معروفًا أكثر. ولكن إذا كان ما يمكن إنكاره مساويًا لما يمكن تأكيده، فيجب أن يكون حقيقيًا أو غير حقيقي لنضع الملحقات على نحو منفصل كأننا نقول على سبيل المثال، على شيء ما إنه شاحب وغير شاحب. ولكن إذا لم يكن صوابًا صياغة الملحقات(20) بشكل منفصل، فإن مَنْ يعارضنا لن يقول ماذا يفعل (هو) ليقول، لا شيء موجود؛ ولكن كيف يمكن للأشياء غير الموجودة أن تتحدث وأن تمشي؟ والأكثر من ذلك أنه بناءً على هذا الرأي ستكون جميع الأشياء واحدة، مثلما سبق وقلنا؛ والشيء نفسه سيكون هو الإله وسيكون هو الإنسان وهو السفينة، بالإضافة إلى أنه سيكون كل المضادات لما سبق الإشارة إليه. لأنه إذا كان من الممكن أن نؤكد أو ننكر أي شيء لأي شيء، فلن يكون هناك اختلاف بين شيء وشيء آخر على الإطلاق(25)، سيكون صحيحًا وفريدًا، وبالمثل، حتى لو كان من الممكن الفصل بين الحقيقي وبين الملحقات، فسوف تظهر النتيجة التي ذكرناها فيما سبق. وفضلًا عن ذلك سينتج عن ذلك أن كل شيء سيكون حقيقيًا وكل شيء سيكون مزيفًا، ولابد أن يقبل المعترض(30) بأن ما قد قاله هو خطأ. ومن الواضح أن المناقشة معه لا تجدي؛ لأنه لا يقدم شيئًا حقيقيًا، لأنه لا يقول «نعم» ولا يقول «لا»، وإنما هو يقول «نعم ولا» معًا، ثم يعود " ينكرهما معًا ويقول لا نعم، ولا «لا»، وإلا يجب أن يكون هناك عبارة ما محددة. كما أنه إذا كان التأكيد صحيحًا فإن النفي يكون باطلًا، وإذا كان السلب صحيحًا كان الإيجاب باطلًا، سيكون من المستحيل تأكيد وإنكار نفس الشيء بصدق في(35) نفس الوقت. ولكن من المحتمل أن يُقال إن هذه هي نقطة البداية. وللمرة الثانية(1008ب)، نقول: هل يخطئ المرء إذا افترض وجود هذا الشيء على هذا النحو أو لا، أم أن مَنْ يفترض أي رأي من الاثنين على صواب؟ وإذا كان على صواب، فما المقصود من القول" هذه هي طبيعة الحقيقة»؟ وإذا لم يكن على صواب، إلا أنه سيكون أكثر صوابًا من الذي يعتقد في وجهة(5) النظر الأولى. وإلا فإن الوجود

سيكون له طبيعة محددة. وسيكون هذا صحيحًا، ولن يكون غير صحيح في نفس الوقت. وإذا كان كل البشر على صواب ومخطئين على نحو متساوٍ. فلن يستطيع أحد من أصحاب هذا الرأي أن يقول شيئًا له معنى، لأنه يقول في وقت واحد «نعم» و«لا» في آنٍ معًا. وإذا لم يصدر حكمًا، لكنه ظن، ولم يظن، بغير اكتراث، فما الفرق الذي سيكون بينه وبين النبات؟ وهذا دليل واضح على أنه(10) لا أحد سواء من أصحاب وجهة النظر هذه أو ممَنْ ينتمون إلى مدرسة أخرى، على صواب في ذلك الوضع. لأنه لماذا يمشي المرء إلى ميجارا، ولا يبقى في منزله، ليفكر لماذا يجب عليه أن يقوم بهذه الرحلة؟ ولماذا لم يمشِ مبكرًا في الصباح إلى بئر أو إلى حافة جُرْف، إن صادفه في طريقه مثل هذا الجُرْف؟ ولماذا هذا الحرص الشديد على ألا يقع فيه؟، وهذا يوضح أنه لا يعتقد أن السقوط أو عدم السقوط يتساويان في الخير(15) ؟ فمن الواضح أنه يحكم على أحدهما بأنه أفضل والثانى أنه أسوأ. ولو صح ذلك، لكان لابد له أن يحكم على شيء ما بأنه إنسان وآخر بأنه غير إنسان، وعلى شيء بأنه حلو وآخر بأنه غير حلو، فإنه لا يظن أن الأشياء كلها شيء واحد، لأنه عندما تكون لديه(20) رغبة في شرب الماء، ورغبة في رؤية إنسان ما، فهو يسلك طريقين مختلفين ليحقق هذين الهدفين، فهو لا يتطلع إلى الأشياء ويلقي أحكامًا مختلفة؛ ومن ثَمَّ يجب عليه، إذا كان الشيء نفسه على نحو متساوٍ إنسانًا وليس إنسانًا. ولا يوجد شخص واحد، كما سبق أن ذكرنا إلا ويتجنب بعض الأشياء ولا يتجنب أخرى. ومن ثَمَّ فإن جميع الناس- فيما يبدو- يصدرون أحكامًا مفرطة، إن لم يكن في كل الجوانب، على الأقل بصدد الأفضل(25) والأسوأ. ولكن إذا كان رأيهم مجرد تخمين وليس ناتج عن معرفة، فسيصبحون توَّاقين لمعرفة الحقيقة، مثلما يكون المريض توَّاقًا إلى الصحة أكثر من السليم المعافى فإن صاحب الظن لن يكون رأيه سليمًا إذا ما قُورِن بالشخص الذي يعرف(30).

ومن ناحية أخرى فإن كثير من الأشياء قد تكون على هذا النحو وقد لا تكون، ومع ذلك، فالمؤكد أن التفاوت في الدرجة متأصل في طبيعة الأشياء، لأننا لا نقول إن الرقم اثنان والرقم ثلاثة متساويان في أنهما أرقام زوجية. وليس مَنْ قال إن أربعة أشياء تساوي خمسة يتساوى في خطئه مع مَنْ يعتقد أنها ألف. وحيث إنهما ليسا متساويين في درجة الخطأ، فإن أقلهما خطأ، أكثرهما صوابًا. وسيكون

الأكثر اقترابًا من الحقيقة هو الأكثر صوابًا. وحتى إذا لم يكن الأمر على هذا النحو، فسيكون الأقرب إلى الحقيقة به شيء من الحقيقة(1009أ). وحتى لو لم يكن هناك شيء، فسيظل دائمًا شيء ما موجودًا أكثر صوابًا وأكثر صحة (من الآخر)، وبذلك نكون قد تخلصنا من المذهب المتزمت الذي يعوق أي تفكير إيجابي. ولأن نظرية بروتاجوراس قد انبثقت من الرأي السابق، إذن إما أن يكون المذهبان صحيحين أو كاذبين. لأنه إذا كانت كل الآراء صادقة وكذلك المظاهر، فكل شيء في الوقت نفسه يكون حقيقيًا ومزيفًا. فكثير من المفكرين تتعارض أراؤهم مع غيرهم، وكل طرف يعتقد أن الطرف الآخر مخطئًا ما لم يعتقد في الآراء نفسها التي يعتقد فيها: حيث الشيء الواحد يجب أن يكون أو لا يكون في وقت واحد. ومن ناحية أخرى، لو صح فلابد أن تكون جميع الآراء صادقة(10). لأن أصحاب الآراء الصادقة، وأصحاب الآراء الخاطئة يُعارض بعضهم بعضًا. لذلك إذا كانت الحقيقة من هذا النوع، فسيكون الجميع على حق. من الواضح أن كلتا النظريتين انبثقتا من نفس وجهة النظر العقلية، ولكن أسلوب التطرق لم يكن واحدًا في كل الحالات؛ لأن بعضها يستلزم إقناع، والآخر يستلزم إجبار. وأولئك الذين صاغوا تلك الآراء يمكن بسهولة علاج جهلهم والتخلص منه، لأننا لا نتعامل مع مذهبهم، ولكن نتعامل مع فكرهم(20). لأن أولئك المتزمتين بنظريتهم من الممكن فقط إقناعهم بدحض نظريتهم باستخدام نفس أحاديثهم وكلماتهم. هذا هو رأي أولئك الذين تحيَّروا عند محصهم للأشياء المحسوسة. فاعتقادهم في صواب التناقضات والمتضادات يرجع إلى اعتقادهم أن المتضادات تنبثق من الشيء نفسه.

ومن ثَمَّ إذا لم يكن من الممكن لشيء الظهور إلى الوجود(25)، فلا بد أن هذا الشيء كان موجودًا من قبل بوصفه متضادين على نحو متساوٍ. مثلما يقول أناكساغوراس" كل شيء يمتزج بكل شيء. وكذلك ديموقريطس، فيقول إن الفراغ والمَلاء موجودان بقدر متساوٍ في كل جزء، وأن أحدهما هو الوجود والآخر هو اللا وجود. ومن ثَمَّ فإن الذين استندوا في حكمهم على هذه الأسس، فسوف نُسلِّم بأن جانب ما في نظريتهم على صواب، ولكنهم من جانب آخر قد أخطأوا. لأن الكينونة (الوجود) لها معنيان، فهناك المعنى الذي فيه من الممكن نشوء شيء ما من عدم، ومعنى آخر يناقض ما سبق. ومعنى آخر يتضمن وجهة النظر القائلة بأنه من

الممكن أن يكون نفس الشيء موجودًا وغير موجود في نفس الوقت، ولكن ليس في نفس المفهوم. لأن الشيء يمكن أن يكون متناقضين لشيء واحد في الوقت نفسه(35)، ولكن يكون ذلك على نحو افتراضي وليس حقيقيًّا. والأكثر من ذلك، أننا سنطلب منهم تقديم تصور لنوع آخر من الجوهر للأشياء الموجودة، لا يطرأ عليه حركة ولا سكون ولا زوال على الإطلاق. وينطبق نفس الشيء على النظرية القائلة بأن هناك حقيقة في المظاهر قد استدل عليها بعضهم من ملاحظة الأشياء المحسوسة (1009ب)، حيث يعتقدون أنه لا ينبغي الحكم على الحقيقة من خلال عدد أو قلة مؤيديها؛ فيقولون إن الشيء قد يكون حلوًّا لبعض الناس بينما يكون مرًّا لبعضهم الآخر. فلو كان جميع الناس مرضى، أو ذهبت عقولهم، ولم يبقَ منهم سوى اثنين أو ثلاثة أصحاب أو عقلاء، فأولئك هم الذين سيكونون عُرضة للظن بأنهم مرضى أو مجانين(5)، أما المرضى الحقيقيون فلن يكونوا عُرضة لذلك. بل إن كثيرًا من الحيوانات تُولد ولديها انطباع مناقض لانطباعنا عند رؤية الأشياء نفسها. بل حتى بالنسبة للشخص الواحد فالإدراك الحسي للشيء الواحد لا يكون دائمًا على نحو واحد. وبالتالي فمن غير المؤكد الإقرار بأن انطباعًا من هذه الانطباعات صحيح وآخر كاذب، ذلك أمر غير واضح(10). فبعضها لا يقل صدقًا عن الآخر. لكنهما معًا متشابهان. وهذا هو السبب في أن ديموقريطس قال إنه إما لا توجد حقيقة على الإطلاق أو أننا لا نستطيع العثور عليها.

وبصفة عامة، لأن هؤلاء المفكرين افترضوا أن المعرفة هي الإدراك الحسي، والذي بطبيعته متغير، لهذا اعتقدوا أن الانطباع الذي تمنحه إيانا حواسنا هو الصحيح. وهذا هو السبب في أن ديموقريطس وأمبادوقليس وآخرين جميعًا سقطوا ضحية(15) آراء من ذلك القبيل. فأمبادوقليس يقول: يتغير تفكير الناس بتغير أحوالهم. فدرجة الحكمة تتوقف على أحوالهم الراهنة. ويقول في مكان آخر(20): بقدر ما تتغير طبيعتهم، يطرأ تغير على ما في أذهانهم من الأفكار. ولقد عبَّر بارمينيدس عن فكره بنفس الأسلوب: بالقدر الذي ترتبط فيه أطراف الإنسان بعضها ببعض، فكذلك العقل يكون موجودًا عند كل البشر، فلكي تفكر. هذا أمر ينطبق على الجميع؛ وحيث إن طبيعة الأطراف موجودة عند كل البشر وكل المخلوقات، فكذلك يكون التفكير هو أكثر الأشياء امتزاجًا. وقد قام أتباع

أناكساغوراس بتسجيل بعض أرائه، التي يقول فيها: إن الأشياء تكون للناس بقدر اعتقادهم فيها. ويقولون إن «هوميروس (25)» أيضًا اعتنق هذا الرأي لأنه جعل «هيكتور» يهذي بأفكار مشوشة عندما فقد وعيه، والمقصود أنه حتى أولئك الذين يفقدون وعيهم ما زالوا يفكرون، على الرغم من أنها لا تكون متطابقة مع أفكارهم (في أثناء وعيهم). والواضح أنه لو كان التفكيران يمثلان جانبين متضادين من الفكر، فإن الأشياء الحقيقية أيضًا تكون على هذا النحو أو نقيضه في وقت واحد. ولكن إذا سلكنا هذا الطريق فستكون النتائج وخيمة. لأنه إذا كان لدى أولئك الذين لديهم رؤية أوضحَ بقدر ما للحقيقة (وهم أولئك الذين(35) سعوا لها وأحبوْها أكثر من غيرهم) مثل هذه الآراء عن الحقيقة، فالمؤكد أن المبتدئين في الفلسفة سييأسون، ويصبح السعي وراء الحقيقة مثله مثل «مطاردة الطيور في الهواء». لكن السبب وراء اعتناق هؤلاء الرجال لهذا الرأي هو أنهم على الرغم من أنهم درسوا حقيقة الواقع، فقد افترضوا أن الواقع محصور بالأشياء المحسوسة، (1010أ) حيث تكون طبيعة غير المحدد موجودة بكثرة. أي الوجود وفقًا للمعنى الذي كنا قد فسرناه. (وهكذا فإن أقوالهم، وإن كانت معقولة، ليست صحيحة(5)، هذا الشكل من النقد أكثر ملاءمة من الذي طبقه إبيخارموس ضد زينوفان).

والأكثر من ذلك، أن أصحاب هذه الآراء اعتقدوا أن الجواهر غير المحددة في حركة مستمرة، ولا توجد أي احتمالية للحديث عن ذلك التغيير، ولذلك افترضوا أنه من المستحيل تقديم أي تحديد حقيقي لما هو موجود في كل المعاني ولديه قدرة على التغير بشكل جذري. ومن هذا الاعتقاد نشأت وازدهرت مثل هذه الآراء المتطرفة التي سبق أن(10) ذكرناها، عند أولئك الذين أعلنوا صراحة أنهم من أتباع هيراقليطس، وهي الآراء التي اعتنقها كراتيلوس الذي رأى في نهاية حياته أنه ليس من الصواب أن يقول شيئًا بل أن يحرك إصبعه فقط. والذي انتقد هيراقليطس لقوله أنه لا يمكن للمرء أن ينزل نفس النهر مرتين، لأنه هو نفسه اعتقد أنه لا يمكن القيام بذلك ولو مرة(15) واحدة. لكننا سنرد على هذه النظرية أيضًا أنه على الرغم من أن ما هو متغير يمدهم ببعض الأسباب المنطقية للاعتقاد بأنه «ليس موجودًا»؛ فالمؤكد وجود شيء محل خلاف في هذا الموضوع، وبشكل عام، إذا كان الشيء يزول فهذا دليل على وجوده، وإذا كان لشيء أن يظهر على الوجود، فالذي

نشأ منه والذي بواسطته قد ظهر للوجود يجب أن يكون موجودًا. وهذا لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية(20). ولكن دعنا نترك هذه المناقشات الآن، لكي نبرهن أن التغير في الكم والكيف ليس شيئًا واحدًا. فإذا سلَّمنا بأن التغير في الكم يعني أن الشيء ليس مستمرًا، فإننا نعرف الشيء عن طريق صورته التي يكون عليها. ومن ناحية أخرى سوف يكون من العدل أن ننتقد أولئك الذين يأخذون ما يرونه في القليل من الأشياء المحسوسة ليُكوِنُوا رأيًا(25)، ومن ثَمَّ يطبقون وجهة النظر هذه على العالم المادى ككل. لأن العالم المحسوس حولنا في عُرضة دائمة للزوال والنشوء، لكن ما اعتمدوا عليه ليس سوى جزء ضئيل من الكل إن صح التعبير، وسيكون الأكثر صوابًا ترك الأول (الجزء الصغير)(30) لصالح الأخير (الأكثر) بدلًا من ترك الأخير لصالح الأول. ومن الواضح من ناحية أخرى أننا سوف نرد عليهم نفس الرد الذي قلناه من قبل: فلابد أن نبين لهم وأن نقنعهم أن هناك نوعًا من الطبيعة لا يتغير (والواقع أن الذين يدَّعُون أن الأشياء تكون موجودة وغير موجودة، مجبرون على الموافقة على أن كل الأشياء تكون في حالة سكون أكثر من (35) وجودها في وضع متحرك، لأنه لا يوجد شيء آخر تتغير أو تتحول إليه، مادامت جميع الصفات تنتمي بالفعل إلى جميع الأشياء. وفيما يتعلق بالواقع، فليس كل ما يظهر يكون على حقيقته، ولكن على الأقل، فيما يتعلق بالموضوعات التي تخضع للحواس(1010ب)، قد لا يكون الإدراك لحقيقة الشيء بناءً على المظهر مضللًا، ومع ذلك فإن الانطباع الذي يتكون لدينا تجاه هذا الشيء لا يكون هو نفسه الإدراك الحسي). (وفيما يتعلق بالحقيقة، فليس كل ما يظهر حقيقيًا، وسوف نقول، أولًا: فيما يتعلق بالأشياء المحسوسة، لا تكون حقيقتها مغايرة لما تبدو عليه، ومع ذلك فإن الإدراك لحقيقة الشيء هو أيضًا مغاير لما نتصوره بناءً على الإدراك الحسي.) والشيء المثير للعجب، أن يتقدم الطرف الآخر في الحوار بالسؤال عما إذا كانت الأحجام (من ناحية المقدار) والألوان تكون على حقيقتها عن قرب بنفس القدر الذي (5) تكون عليه عن بُعد. وهل هي نفسها عندما تبدو للمريض والسليم المعافى، وهل الأشياء ذاتها ثقيلة على نحو ما تبدو للضعيف، وعلى نحو ما تظهر للقوي، وهل الحقيقة هي هي كما تبدو للنائم أو للماشي؛ إذ يبدو أن هذه الأمور ليست مطروحة عندهم للنقاش. فلن يتأهب شخص ما للذهاب إلى المسرح، لمجرد أنه اعتقد ليلًا أنه موجود في أثينا، بينما هو في الحقيقة موجود في أفريقيا(10).

أما فيما يتعلق بما سيحدث في المستقبل فمن المؤكد، كما قال أفلاطون، إن رأي الطبيب ورأي الرجل العادي ليس لهما نفس الوزن، بغض النظر عن صواب أي منهما إذا كان المريض سيتحسن أم لا. بل حتى بين الحواس نفسها، فإن إدراكنا الحسي بالشيء (15) الغريب لن يكون على حد سواء مع إدراكنا للشيء القريب منا، سواء كان الأمر يرجع إلى حاسة مشابهة، أو الحاسة نفسها، ولكن فيما يتعلق بالألوان، فالبصر هو الحاسة المسؤولة(20)، ليس التذوق، وكذلك فيما يتعلق بالطعم، فحاسة التذوق هي المسؤولة وليس حاسة البصر، ومعنى ذلك أن كل حاسة من هذه الحواس لا يمكن أن تتفق مع الأخرى في الوقت نفسه، وحول الشيء نفسه أنه يكون على هذا النحو ولا يكون على النحو الآخر. بل حتى باختلاف الأوقات فإن الإحساس بالشيء نتيجة استخدام نفس الحاسة لا يختلف حول الصفة(25) ولكن يختلف حول ما تنتمي إليه تلك الصفة، فعلى سبيل المثال قد يبدو النبيذ نفسه في وقت ما حلوًا وفي وقت آخر مُرًا، سواء كان هو نفس النبيذ أو أن مكوناته قد تغيرت لكن الحلاوة، كما هي متى كانت موجودة، لا تتغير أبدًا، ولا يوجد شك حولها، وما سيكون حلوًا سيكون بالضرورة من هذه الطبيعة. ومع ذلك، فإن كل هذه النظريات تدمر إمكانية وجود أي شيء بالضرورة، بقدر ما تدمر وجود جوهره(30)؛ لأن «الضروري» لا يمكن أن يكون بطريقة أو بأخرى؛ ولذا إذا كان هناك أي شيء ضروري، فلا يمكن أن يكون «كذا ولا كذلك». وبشكل عام، إذا كان المحسوس فقط هو الموجود، فلن يكون هناك شيء بدون أشياء حيوية؛ لأنه لن يكون هناك قدرة على الحس، فلن يكون هناك صفات منطقية أو أحاسيس على الأرجح صحيحة (لأن هذه تعتمد على تأثير ناتج في المرشد)، أما القول بأن المادة الفعالة التي تمثل سبب الإحساس ينبغي ألا تكون موجودة بمعزل عن الإحساس فذلك مستحيل. لأن الإحساس لا ينتج من تلقاء نفسه، لكن هناك شيء ما بجانب الإحساس(35)، والذي يجب أن يكون له الأسبقية على الإحساس،(1011أ) لأن الذي يُحرك هو بالطبيعة سابق للمتحرك، وهذا القول به شيء من الصحة إذ أن العبارات متلازمة. ولكن هناك بعض المفكرين، سواء كانوا من الذين يقتنعون بتلك الآراء، أو من أولئك الذين يعترفون بها فقط، يثيرون المشكلات(5)؛ بطرح أسئلة مثل مَنْ الذي يحكم على الإنسان السليم المعافى؟ وبصفة عامة مَنْ ذا الذي لديه القدرة على إصدار الحكم الصواب على كل حالة بعينها. لكن مثل هذه الأسئلة

تشبه التساؤل عما إذا كنا نائمين أو مستيقظين في أي لحظة؟ وجميع التساؤلات من هذا النوع تتمحور كلها حول نفس الشيء. فهم يطلبون سببًا لكل شيء. (10) فهم يريدون نقطة بداية، يريدون فهمها بالدليل القاطع؛ وعلى الرغم من ذلك فإن أفعالهم تدل على أنهم لم يقتنعوا بأي شيء. لكن خطأهم مثلما سبق وأشرنا من قبل، هو أنهم يريدون سببًا لأشياء ليست لها أسباب. بالإضافة إلى أن نقطة بداية البرهان لا برهان عليها (15).

وقد تقتنع المجموعة الأولى بذلك بسهولة، فليس من الصعب استيعابه، ولكن بالنسبة لأولئك الذين يبحثون عن أي حجة في الجدل، فإنهم يبحثون عن الاستحالة، لأنهم يَدَّعُون الحق في مناقضة أنفسهم، ولا يضيعون وقتًا في ذلك (مناقضة أنفسهم والمؤكد إنه إذا لم يكن كل شيء نسبيًا، على الرغم من أن بعض الأشياء توجد بذاتها، فلن يكون كل ما يظهر أمرًا حقيقيًّا، لأن ذلك الذي يظهر إنما يظهر لشخص ما، حتى إن ذلك الذي يقول إن كل ما يظهر سيكون حقًا، يجعل جميع الأشياء نسبية(20)، ومن ثَمَّ فأولئك الذين يلحون في الجدل، وفي الوقت نفسه يصرون على الدفع بالأسباب، يجب أن يدركوا، أن ما يظهر حقيقيًا، ولكن ليس في ذاته، ولكن بالنسبة للشخص الذي يظهر له (25)، وفي الوقت الذي يظهر فيه، وكذلك أسلوب وطريقة ظهوره). لكنهم إذا قدموا تفسيرًا ولكن ليس بهذه الطريقة، وسرعان ما يتضح أنهم يقولون أشياء متناقضة؛ إذ من الممكن أن يظهر الشيء نفسه أمام بصر شخص ما على أنه عسل، لكنه لا يكون كذلك لمَنْ يتذوقه، كما أن الأشياء لا تبدو بنفس القدر لكل مَنْ كان له عينان، فقد يكون نظرهما ليس على نفس القدر من المساواة، أما أولئك الذين يصرون (للأسباب التي ذكرناها من قبل) أن المظهر شيء حقيقي، ولذلك فإن كل الأشياء تكون كاذبة وصادقة بنفس القدر الذي تظهر عليه، لأنها لا تظهر بالهيئة نفسها أمام الجميع، بل وليست واحدة للشخص نفسه، ففي أغلب الأحوال يكون لها مظاهر متضادة في وقت واحد(30). (فكثيرًا ما تخبرنا حاسة اللمس بأن ما تقبض عليه أصابعنا هو شيئان، في حين تخبرنا حاسة البصر أنه شيء واحد) سوف نوافق على هذا الرأي، ونقول «لكن ليس بالنسبة لنفس الحاسة، ونفس الجزء منه في نفس الأسلوب وفي نفس الوقت». لدرجة أن ما يظهر هو حق تحت هذه التحفظات؛ ولذلك بناءً على هذه الشروط

سيكون ما يظهر هو حقيقي. لكن ربما لهذا السبب، يضطر أولئك المجادلون، الذين يجادلون ليس إحساسًا بالمشكلة(1011ب) ولكن من أجل المجادلة فقط، إلى القول إن المظهر ليس صحيحًا في حد ذاته، ولكنه حقيقي بالنسبة للمتلقي، ومثلما قلنا من قبل، (5) هم مجبرون أيضًا على جعل كل شيء نسبيًا ومعتمدًا على الرأي والإحساس، وبناءً على ذلك لم يحدث شيء، ولن يحدث قبل أن يكون المرء قد كوَّن رأيًا حول هذا الموضوع. وإلا فمن الواضح أن كل الأشياء لن تكون مرتبطة بالرأي، علاوة على ذلك، إذا كان الشيء واحدًا، فهو متعلق بشيء واحد أو بشيء محدد. وإذا كان الشيء نفسه يكون نصفًا ومساويًا، فإن المساواة ليست نسبية بالنسبة للضعف (10) وإذا كان الفاعل والمفعول للفكر هو شيء واحد وهو الإنسان، عندئذ لن يكون الإنسان هو المفكر بل سيكون هو الخاضع للتفكير، وإذا كان كل شيء على علاقة بشيء محل التفكير، فإن المفكر سيكون على علاقة بأشياء محددة في النوع.

إن أكثر الآراء تأكيدًا هو أنه لا يمكن أن تكون كل العبارات المتناقضة صحيحة في نفس الوقت، وما يترتب من عواقب ناتجة عن هذا الاعتقاد، وسبب اعتقاد المفكرين في صحته. قد يكون راجعًا إلى ما ذكرناه سابقًا(15). وبما أن المتناقضات لعبارة واحدة لا يمكن أن تكون كلها صحيحة في الوقت نفسه، سيكون المُسلَّم به أنه لا يمكن تطبيق المتضادات على الشيء نفسه في الوقت نفسه. لأن في كل زوج متناقض لابد أن يفتقر أحدهما إلى شيء ما موجود في الآخر «افتقار للجوهر»؛ وهذا الافتقار هو عدم وجود للمُسند في جنس محدد. ولذلك إذا كان من المستحيل، تأكيد أو إنكار شيء بشكل مُطلق، فمن المستحيل أيضًا أن تتواجد المتناقضات مجتمعة (20) في شيء واحد في الوقت نفسه. إلا إذا كان كل منهما متضمنًا معنى مميزًا (إذا كان كل منهما موجودًا في ظروف خاصة) أو أن أحدهما في معنى محدد بعينه والآخر بصورة مطلقة. ومن ناحية أخرى فلا يمكن أن يكون هناك بينِيَّات بين المتناقضات، ولكن لكل شيء يجب أن نؤكد أو ننكر شيئًا واحدًا، مهما كان. هذا واضح أولًا وقبل كل شيء لأولئك الذين يحددون ما هو الصحيح والباطل، أما القول إن ما هو موجود غير موجود، وما هو غير موجود موجود، فهذا كذب، ولكن القول إن ما هو موجود موجود، وأن ما هو غير موجود غير موجود،

فهذا صواب. وبناءً على ذلك فإن الشخص الذي يقول عن شيء ما إنه موجود أو غير موجود،(25 لإنه إما أن يكون على صواب أو خطأ). ولكن لا يجب أن نقول عن ما هو موجود ولا ما هو غير موجود العبارتين «أنه يكون» أو «لا يكون» معًا. (30) والأكثر من ذلك أن البينِيَّات بين المتناقضات سوف تكون بينِيَّة سواء قلنا أن اللون الرمادي هو لون بيني بين الأسود والأبيض، أو أنه لا يوجد إنسان أو حصان ككائن بَيْنِي بين الإنسان والحصان. إذا كان المقصود ما جاء في المثال المتأخر، فلا يمكن حدوث تغيير، (لأن التغيير يعني الانتقال من الخير إلى اللا خير، ومن اللا خير إلى الخير). ومن الواضح أن ٱلتغيير يحدث باستمرار؛ لأن التغيير يحدث فقط نحو النقيض أو البَيْنِي. (35) وإذا كان هناك حقًا بينِيَّات، ففي هذه الحالة أيضًا سيكون الأمر نوعًا من التغيير نحو الأبيض وليس من اللا أبيض. ولكن في الحقيقة هذا الأمر لا يمكن رؤيته. (1012أ) والأكثر من ذلك، إن الاستيعاب يؤكد أو ينفي أي موضوع خاضع للفهم أو الظن (مثلما هو واضح من التعريف) سواء كان صادقًا أو باطلًا (5).

عندما يضم الملحقات في طريقة ما، سواء كان للتأكيد أو النفي، يكون صواب، ولكن إذا فعل ذلك بطريقة أخرى سيكون مخطئًا. بالإضافة إلى ذلك، ما لم يكن الغرض محصورًا في الجدل فقط، فكل البينِيَّات يجب أن توجد بجانب كل المصطلحات المتضادة؛ حتى يقول المرء ما ليس صحيحًا وما ليس خطأ. وسوف يكون موجودًا بجانب ما هو موجود وما هو غير موجود(10). وبناءً على ذلك سيكون هناك شكل من التغيير بجانب النشوء والزوال. علاوة على ذلك سيكون هناك دائمًا أشياء بينِيَّة في كل الحالات التي فيها نفي أي مصطلح يشير ضمنيًا إلى تأكيد المضاد، أي أنه من بين الأرقام سيكون هناك رقم ليس هو بالزوجي أو الفردي، ولكن هذا أمر مستحيل. مثلما هو واضح من التحديد. وعلاوة على ذلك سوف تستمر العملية إلى ما لا نهاية، ولن تعود الأشياء الموجودة إلى النصف مرة أخرى فحسب، بل ستكون أكثر من ذلك. لأنه سيكون من الممكن إنكار تلك البينِيَّات بالإشارة إلى كل من إثباتها أو نفيها. والنتيجة ستكون شيئًا ما (مختلف)، (15) لأن ماهيته ستكون شيئًا ما مختلف. ومن ناحية أخرى إذا ما سُئل شخص عمَّا إذا كان شيء ما أبيض، فقال «لا»؛ فهو بذلك لا ينكر شيئًا فيما عدا أنه ليس

أبيض، وعدم وجود الأبيض هو نفي. وقد لجأ بعضهم إلى نفس الأسلوب السابق عندما واجهوا بعض الأمور المحيرة؛ لأنهم عندما لا يجدون وسيلة لمواجهة الحجج الجدلية، خضعوا للحجة واعترفوا بأن النتيجة صحيحة. وهناك مَنْ تبنى وجهة النظر هذه، فالبعض تبنى هذه النظرية(20) لهذا النوع من الأسباب، بينما سَلَّم بها آخرون لأنها تلائم أسلوبهم في البحث عن تفسير لكل شيء. وفي التعامل مع كل أولئك الأشخاص ستكون نقطة البداية هي التعريف. والتعريف ينتج من ضرورة أن ما يقولونه له معنى، لأن الصيغة، التي تتضمنها عبارتهم، سوف تكون تعريف. ونظرية هيراقليطس (25) التي تقول إن جميع الأشياء موجودة وغير موجودة تجعل كل شيء، فيما يبدو، حقيقة، في حين أن نظرية أناكساغوراس التي تقول:إن هناك بينِيَّات بين المتناقضات تجعل كل شيء فيما يبدو، باطلًا؛ لأنه عندما تختلط الأشياء فإن المزيج لن يكون جيدًا أو غير جيد، وبناءً على ذلك لا توجد عبارة صحيحة. من الواضح بناءً على هذا التحليل أن النظريات أحادية الجانب والإفادات الشاملة، التي استخدمها بعض الناس لا يمكن أن تكون صحيحة جوهريًا؛ (30) فبعضهم يعلنها أنه لا شيء حقيقي، «لأنهم يقولون إنه لا يوجد سبب لعدم تطبيق نفس القاعدة على كل شيء كما تنطبق على قابلية قياس قطري المربع". ويقول بعضهم إن كل شيء حقيقي. هاتان النظريتان هما من الناحية العملية تشبهان نظرية هيراقليطس؛ لأنه بالنسبة للنظرية التي تقول كل شيء حقيقي، والأخرى التي تقول كل شيء باطل، فكل منهما صاغ عبارته بعيدًا عن الأخرى، (35) وإذا كان من المستحيل الجمع بينهما، فمن المستحيل أيضًا وجودهما بشكل فردي(1012ب)، حيث إنه من الواضح أن المصطلحات متناقضة، لا يمكن أن تكون كلها حقيقية في نفس الوقت. ولا يمكن أن تكون كل تلك العبارات كاذبة. (5) وعلى ضوء ما قلناه من قبل، سيبدو ذلك محتملًا أكثر. ولكن في مواجهة كل هذه الادعاءات، يجب على المرء أن يستند إلى ما قيل في الفصول أعلاه، ليس هناك شيء ما يكون أو لا يكون كذلك وإنما الناس يقصدون شيئًا ما، لذلك يجب أن نلجأ إلى التعريف لنعرف ماهو الحقيقى وما هو الهُراء. وما إذا كان لتأكيد ما هو حقيقي ولإنكار ما هو باطل، لأنه من المستحيل أن تكون كل الأشياء هُراء (10)، حيث إن أحد المتناقضين لا بد أن يكون صوابًا. والأكثر من ذلك إذا كان من المهم تأكيد أو إنكار كل شيء، سيكون من المستحيل أن يكون كلاهما باطل، حيث إن

أحد جزأي التناقض فقط يكون باطلًا.

وفي الواقع أن كل العبارات المتكررة حول هذه النقطة كثيرًا ما يُقال إنها تدمر نفسها. لأن مَنْ يقول أن كل شيء حقيقي يجعل أيضًا العبارة التي تتعارض مع ما يقوله صحيحة(15)، وبالتالي فإن ما يقوله بنفسه ليس صحيحًا، لأن الطرف الآخر يقول إن ما يقوله الشخص الأول غير صحيح، وكذلك الشخص الذي يقول إن كل شيء باطل، فهو يرتكب هو الآخر الخطأ نفسه. وإذا كان الشخص الأول يستثني العبارة المضادة قائلًا إنها وحدها غير صادقة، على حين أن الطرف الآخر يستثني عبارته على أساس أنها وحدها غير باطلة، فهما معًا مضطران إلى التسليم بصدق وكذب عدد لا نهاية له من العبارات. لأن المرء الذي يقول إن العبارة الصحيحة صحيحة يكون هو أيضًا محقًا (20)، وهذا يمتد إلى ما لا نهاية. من الواضح أيضًا أنه لا أولئك الذين يقولون إن كل الأشياء في حالة سكون أو أولئك الذين يقولون إنهم جميعًا في حالة حركة يتحدثون بالحق. لأنه إذا كانت كل الأشياء في حالة سكون، فسيكون هناك ثبات في الأشياء الحقيقية دائمًا وكذلك في الأشياء الباطلة، ولكن من الواضح أن تلك الأشياء تتغير (بالنسبة للشخص نفسه الذي قال إنها لم تكُنْ كذلك في وقت ما ولن تكون كذلك مرة أخرى)؛ ولكن إذا كانت كل الأشياء تتحرك، فلن يكون أي شيء حقيقيًا وبالتالي سيكون كل شيء باطلًا، ولكن تم إثبات أن هذا مستحيل. علاوة على ذلك، ما يكون يجب أن يكون يتغير، (25) لأن التغيير هو من شيء إلى شيء. لكن من المؤكد أنه ليس كل شيء في حالة سكون أحيانًا وفي حالة حركة أحيانًا، ولكن لا شيء مستمر؛ لأن هناك شيئًا ما يحرك دائمًا ما يتم تحريكه، و«المحرك الرئيس“ هو الذي لا يتحرك.

المقالة الخامسة

تقديم

يخصص أرسطو هذه المقالة لإلقاء الضوء على أهم العبارات والمصطلحات المتعلقة بالوجود، وهي على الترتيب:

- المبدأ: (أ)الجزء الذي يبدأ منه الشيء في التحرك لأول مرة، الشيء الأول الذي منه يكون شيء ما موجودًا، أو يأتي منه إلى الوجود، أو بسببه يكون معروفًا.
- السبب يعني: (أ) في أحد المعاني يكون هو الشيء الذي نتيجة لوجوده يأتي شيء ما إلى الوجود، كما يُعرف السبب على أنه الغاية أو الهدف النهائي، أي الذي يوجد من أجله الشيء.
- العنصر يعني: (أ) الشيء الأساسي غير القابل للتجزئة.
- الطبيعة: تعني نشأة الأشياء النامية، الشيء الأساسي «ماهية الشيء» الذي منه يبدأ الشيء الذي ينمو نموه الأول. أو المصدر الذي تنطلق منه الحركة الأوَّليَّة في كل كائن طبيعي بفضل ماهية الشيء نفسه.
- الجوهر«أ» هو الأجسام البسيطة (التراب والنار والماء وجميع العناصر من هذا القبيل). وبصفة عامة هو الأجسام والأشياء والحيوانات والكائنات السماوية. بما فيها أجزاؤها التي تكوَّنت منها الأجسام. كل هذه الأشياء يُطلق عليها «جواهر» لأنها لا تُلحق على شيء ما، بل يُسند إليها كل شيء آخر.
- **الشيء نفسه** يعني (أ) نفس الشيء المحتمل على سبيل المثال، «أبيض» و«مثقف» هي نفسها لأنها صفات لنفس الموضوع، أما الأشياء التي يُقال عنها أنها مختلفة، فهي التي تكوِّن «الآخر» ليس فقط عدديًا، ولكن شكليًا أو جنسيًا أو قياسيًا، على الرغم من كونها نفس الشيء إلى حد ما. وكذلك تلك الأشياء التي تختلف في الجوهر، والمضادات، وكل الأشياء التي تحتوي على «الأخرية» في الجوهر. أما عبارة «الضد» فتطلق على كل من المتقابلات

والمتضادات، والحدود النسبية، والعدم والوضع والحدود القصوى، وفي عمليات النشوء والزوال. أما «**المضاد**» فتعني الصفات المختلفة جنسيًّا، والتي لا يمكن أن تتواجد في الوقت نفسه في الشيء نفسه، أو أكثر الصفات اختلافًا في الجنس الواحد. أو في الموضوع نفسه أو مَنْ يقع تحت نفس القدرة، أو الأشياء التي تكون اختلافاتها بارزة في أقصى درجة.

- **السابق واللاحق**: يعني في بعض الحالات (على افتراض أن هناك نقطة بداية أو شيئًا أوَّليًّا في كل جنس ما يكون أقرب إلى نقطة البداية، سواء بشكل مطلق أو طبيعي، أو بالإشارة إلى شيء ما، أو إلى مكان ما، أو بواسطة قوة ما. مثل الأشياء السابقة في المكان، لأنها تكون أقرب إلى مكان ما محدد بالطبيعة. كالوسط مثلًا أو الحد الأقصى، أو بسبب وجود علاقة عرضية، وما يكون أبعد هو اللاحق أو ما يأتي بعد. وفي معنى آخر السابق واللاحق في الزمان).

- **القدرة أو القوة**: تعني: مصدر الحركة أو التغير في شيء ما سواء كان ذلك في أي شيء آخر، أو في الشيء نفسه من خلال شيء آخر.

- **الكم**: يعني ما يقبل القسمة إلى جزأين أو أكثر من الأجزاء المكونة له، تلك الأجزاء التي يكون كل جزء منها شيئًا فرديًّا بالطبيعة. وكذلك تكون الكثرة، إذا كان يمكن عدَّها أو حصرها، نوع من الكم؛ وكذلك ما يكون له حجم إذا كان ممكن قياسه.

- والتعددية أو الكثرة تعني كل ما يمكن قسمته إلى أجزاء غير متواصلة، والحجم يُطلق على ما يمكن قسمته إلى أجزاء متواصلة.

- «**الكيفية**» (أ) الاختلاف في الجوهر، فالإنسان كائن حي له كيفية مميزة؛ لأنه يملك قدمين، وكذلك الحصان، لأنه يملك أربعة أرجل.

- **الكامل أو التام** يعني: ذلك الشيء الذي من المستحيل أن يوجد أي جزء من أجزائه خارجه. الوقت الكامل لكل شيء الذي من المستحيل أن نجد خارجه أي جزء من الزمن الخاص به. كما يطلق هذا المصطلح أيضًا على مَنْ يتميز

أو يتفوق في مجاله؛ فالطبيب والموسيقي كاملان عندما لا يشوب مجال تميزهما أي نقيصة.

- «**الحد**» فهو يطلق على (أ) الجزء الأبعد لأي شيء، أي أول نقطة لا يوجد بعدها أي جزء من الشيء نفسه(5)؛ وفي الوقت نفسه هي أول نقطة متضمنة لكل الأجزاء فيها.

- «الذي بذاته» فلها العديد من المعاني، منها الشكل الذي يتراءى عليه الشيء أو الجوهر لكل شيء فردي، مثلما نقول عما هو بذاته، إن ما يجعل الإنسان خيِّرًا هو الخير بذاته. الركيزة الأساسية التي ينتج فيها الشيء بشكل طبيعي؛ مثل اللون يكون منتجًا على سطح الأشياء، فالذي يُقال بذاته بالمعنى الأول هو الشكل الذي يتراءى عليه الشيء، وفي المعنى الثانوي هو مادة كل شيء والركيزة الأساسية.

- الترتيب يعني ترتيب ما يتكوَّن من أجزاء، سواء وفقًا للمكان أو القوة أو الشكل. وذلك لما يجب أن يكون له وضع، مثلما هو واضح من كلمة ترتيب.

- الحيازة: علاقة نشطة بين الحائز والمملوك، أو كما في حالة الفعل أو الحركة

- **التأثير**: قد يعني الكيفية التي بفضل وجودها يكون التغيير ممكنًا، مثل البياض والسواد، النعومة والخشونة، الثقل في الوزن وخفة الوزن.

- «الحرمان»: في أحد المعاني، إذا كان الشيء لا يمتلك خاصية هي ملكية طبيعية، حتى لو كان عدم ملكيتها أمرًا طبيعيًّا.

- الملكية: تُستخدم الملكية في معانٍ مختلفة. منها: أن يباشر المرء شيئًا ما وفقًا لطبيعته الخاصة أو وفقًا لدوافعه.

- العام، أو المصطلح المطبق عمومًا على أنه شيء كامل، يكون عامًا بمعنى أنه يحتوى على العديد من المحددات؛ لأنها أُسندت إلى كل منها، سواء لكل منها على حدة أو لها جميعًا.

- الزائف: الزائف كشيء: يُقصد بالزائف، بطريقة ما بمعنى أن الشيء زائف،

وبهذه الطريقة يكون أحد أنواع الزيف هو أن الشيء ليس هو بمركب ولا يمكن تركيبه.

- الشيء العرضي: يعني ما يُنسب إلى شيء يكون وجوده حقيقيًّا، لكن وجوده ليس بالضرورة ولا بالمألوف.



الترجمة

المبدأ: (أ)الجزء الذي يبدأ منه الشيء في التحرك لأوِل مرة. على سبيل المثال الطريق أو الرحلة له بدايتان، الأولى من هذا الاتجاه والثانية من الجهة المقابلة. (ب) (1013أ) أو النقطة التي يبدأ منها ظهور الشيء على أكمل وجه للوجود، على سبيل المثال، المنهج الدراسي لا يجب أن يبدأ من نقطة الصفر، أو من نقطة بداية الموضوع، ولكن من النقطة التي تُيسِّر العملية التعليمية. (ج) أو ذلك الجزء الأساسي الذي يأتي منه شيء ما إلى الوجود، مثلما تكون العارضة بداية للسفينة أو الأساس بداية للمنزل. (5) وفيما يتعلق بالحيوانات فبعض المفكرين يعتقدون أن القلب هو البداية، ويقول بعضهم الآخر إنه العقل. وأشياء أخرى مماثلة أيًّا كان مسماها. أو ذلك الشيء الذي منه، على الرغم من أنه ليس موجودًا داخل الشيء، ينبثق الشيء إلى الوجود لأول مرة. (ج) والذي منه يبدأ الجسم حركته الأولى وتغيره بصورة طبيعية لأول مرة. مثلما يأتي الطفل من الأب والأم، والقتال من الإهانة. (د) أو ذلك الذي تتحرك الأمور بإرادته أو تتغير بتغيره. (مصدر الحركة والتغير). وهذا المعنى ينطبق على الحكام والسلطات (10) والأنظمة الملكية والاستبداد. كما تُعرف الفنون أيضًا بوصفها «بدايات» للفنون المعمارية. بالإضافة إلى ذلك تعني كلمة البداية أيضًا النقطة التي من خلالها يصبح الشيء معروفًا لأول مرة (مصادر المعرفة)، ومن ثَمَّ توصف المقدمات بأنها مبادئ البرهان. (أما فيما يخص(15) عبارة السبب فسوف يكون لها عدد مماثل من المعاني، وذلك لأن كل الأسباب بدايات).

توجد صفة مشتركة لكل البدايات في كونها الشيء الأول الذي منه يكون شيء ما موجودًا، أو يأتي منه إلى الوجود، أو بسببه يكون معروفًا. وبينما نجد بعض هذه البدايات متأصلة داخل الأشياء، إلا أن البدايات الأخرى تكون من مصادر خارجية. وعلى هذا النحو تصبح «الطبيعة» بداية، وكذلك يكون العنصر، والاستيعاب والاختيار والجوهر والسبب النهائي، (20) لأنه في بعض الحالات يكون الخير والجمال بدايات لكل من المعرفة والحركة.

السبب يعني: (أ) في أحد المعاني يكون هو الشيء الذي نتيجة لوجوده يأتي شيء ما إلى الوجود، كالبرونز للتمثال والفضة للكوب وكذلك الأشياء التي يدخل في صناعتها كل من البرونز والفضة. (ب) وفي معنى آخر: الصورة أو النمط؛ أي، الصيغة الأساسية(25) التي ينتمي إليها الشيء وفئاته. على سبيل المثال النسبة 2: 1، والرقم بشكل عام يكون السبب لكل الأرقام، وأجزاء الصيغة. (ج) وفي معنى آخر الذي يكون منه بداية التغير أو، (25) السكون مثلما يكون المُشرِّع سببًا، والأب هو سبب وجود طفله. وبصفة عامة الصانع هو سبب لما يصنعه، وما يُسبب التغير هو سبب الأشياء المتغيرة.

كما يُعرف السبب على أنه الغاية أو الهدف النهائي، أي الذي يوجد من أجله الشيء، مثلما تكون الصحة هي الغاية من المشي، فإذا سألنا لماذا يتريض المرء؟ سوف تكون الإجابة لكي يتمتع بالصحة. وإذا نحن أجبنا على هذا النحو نعتقد أننا قد حددنا السبب. والأسباب أيضًا أمور عديدة تقع بين الذي يسبب حركة شيء آخر والنهاية. مثل الرشاقة، وتطهير المعدة، والأدوية، وأدوات الجراحة، كل ذلك يؤدي إلى الصحة. وكلها موجودة (35) من أجل هذه الغاية، وإن كان بعضها يختلف عن بعض، من حيث إن بعضها أدوات وبعضها الآخر أفعال؛ وعلى الرغم من أن كل ما سبق أن ذكرناه يختلف بعضه عن بعض، فبعضها أدوات، وبعضها أفعالًا، إلا أنها كلها تتضمن الغاية بوصفها هدفًا؛ هذه هي جميع (1013ب) معاني «السبب» تقريبًا، ولكن بما أنه يتم التحدث عن الأسباب بمعانٍ مختلفة، فيترتب على ذلك تعدد الأسباب (وهذا ليس بالمعنى العرضي) لنفس الشيء، فالنحات والبرونز معًا هما سبب وجود التمثال، ليس من وجهتين مختلفتين بل بوصفه تمثالًا، على أي حال السببان ليس (5) لهما طبيعة واحدة، فالبرونز سبب مادي، والنحات هو مصدر التغيير (الحركة). والأشياء تكون أسبابًا لبعضها، على سبيل المثال العمل بحيوية، وحيوية العمل، ولكن ليس في الاتجاه نفسه. الأول بوصفه غاية، والآخر بوصفه مصدر الحركة. بالإضافة إلى ذلك بعض(10) الأشياء تكون أحيانًا هي السبب لنتائج عكسية؛ والسبب في ذلك أنه عندما يوجد السبب ينتج الشيء، وعندما يغيب ينتج الضد، مثل قولنا إن غياب القبطان هو سبب ارتطام السفينة في حين أن حضوره يكون سببًا في سلامتها. ومعني ذلك أنه في الحالتين،

الحضور والغياب، أسباب فاعلة (تسبب الحركة). (15) يوجد إلى الآن أربعة معانٍ هي الأكثر وضوحًا والتي يمكن من خلالها تصنيف جميع الأسباب التي تم وصفها للتوِّ. مكونات المقاطع، المواد المصنعة؛ النار والأرض وكل الأجسام المماثلة؛ أجزاء الكل. وافتراضات الاستنتاج القياسي تكون (20) أسبابًا بالمعنى المادي (بوصفها قوام الشيء ومادته). فبعضها كمادة أساسية ركيزة، مثل الأجزاء، وبعضها الآخر مثل الجوهر: (مثل الكيان، والكل، والتركيب والصورة) البذرة، والطبيب، والمُشرِّع، وبصفة عامة كل ما يستطيع الإنتاج. كل هذه الأشياء مصادر للتغير والسكون؛ والباقي (الأسباب الأخرى) يجسد الغاية (25) وهي الخير للآخرين؛ لأن السبب النهائي ينشد الخير الأسمى وهو غاية الموجودات الأخرى. دعنا نفترض أنه لا فرق سواء كنا نسميها «خير» أو «يبدو أنه خير». ومن ثَمَّ وفقًا للنوع، هناك أربع فئات من الأسباب. على الرغم من أنماط السبب عديدة عدديًّا، إلا أنه يمكن إيجازها في عدد أقل، فقد تحدثنا عن الأسباب في العديد من المعاني، (30)حتى تلك الأسباب التي تنتمي إلى نفس النوع، بعضها يكون له الأسبقية وبعضها لاحق في المعنى، فمثلًا يكون الطبيب والمتخصص سببًا للصحة، والتناسب بين الاثنين والواحد وعدد كلها أسباب للسلم الموسيقي. والأشياء الشاملة التي تتضمن سببًا معينًا تكون سببًا لتأثيراته الخاصة، بالإضافة إلى ذلك، قد يكون الشيء سببًا بالمصادفة، والفئات التي تشملها تلك المصادفات، فعلى سبيل المثال، سبب وجود التمثال هو، في أحد المعاني، بوليكليتوس(35)، وفي معنى آخر هو النحات؛ لأنه قد تصادف أن النحات كان اسمه هو بوليكليتوس.

والعبارات العامة التي تتضمن أمورًا عرضية تكون أسباب، مثل، سبب وجود (1014أ) التمثال هو «الإنسان»، أو بصورة عامة هو «كائن حي»؛ لأن بوليكليتوس «إنسان"، والإنسان هو «كائن حي». وحتى فيما يخص الأسباب العرضية «تتفاوت درجة قرابتها للشيء»، فبعضها أقرب أو أبعد للشيء عن الآخر. على سبيل المثال (5) من الممكن أن يُقال إن سبب وجود التمثال هو «الرجل الأبيض» أو «الرجل المثقف" وليس على نحو مجرد «بوليكليتوس» أو «إنسان». وبالإضافة إلى تصنيف الأسباب بوصفها أصلية أو عرضية، بعضها تم تعريفه بوصفها أسبابًا «تخضع لاحتمالية محتملة وبعضها أسباب فعلية. على سبيل المثال، سبب وجود

المنزل هو عامل البناء أو (10) عامل البناء الذي يبني. وستنطبق نفس الفروق في المعنى كما وصفناها بالفعل سوف تنطبق على تأثيرات الأسباب. بالنسبة لهذا التمثال أو أي تمثال، أو بصفة عامة أي شكل ما، وإلى هذا البرونز بعينه، أو أي برونز أو بصفة عامة أي معدن. سيكون نفس الشيء بواسطة التاثيرات المحتملة. أو بمعنى آخر سيتكون الشيء إذا اجتمعت الأسباب الأصلية والاحتمالية؛ فالسبب ليس هو بوليكليتوس وليس النحات، بل النحات بوليكليتوس(15). على أي حال يمكن تصنيف فئات الأسباب عدديًا إلى ست فئات: كل منها يُستخدم في معنيين، الأسباب تكون (1) خاصة «أصلية»، (2) عامة «نوعية“ (3) عرضية «احتمالية»، (4) عرضية بشكل عام، (وقد تم تعريفها بشكل منفرد (أصلية أو عرضية)أو (5) و(6) احتمالية مجتمعة (أصلية وعرضية). بالإضافة إلى ذلك تكون كلها فعلية (20) أو احتمالية. والاختلاف بينها ينحصر في أن الأسباب الفعلية، والخاصة تسبب التواجد أو عدم التواجد بسبب تأثيراتها. (مثل الرجل الذي يتلقى رعاية طبية من شخص ما فيسترد صحته،وعامل البناء مع المبنى في طريقة التشييد) ولكن الأسباب الاحتمالية لا تقوم بعملها على هذا النحو دائمًا؛ لأن المنزل وعامل البناء لن ينهاران معًا(25).

العنصر يعني: (أ) الشيء الأساسي الملازم، غير القابل للتجزئة رسميًا إلى شكل آخر، وهو الذي يتكون منه شيء ما. على سبيل المثال، عناصر الصوت هي الأجزاء التي يتكون منها الصوت والتي إليها يتجزأ، ولكن عناصر الصوت نفسها لا يمكن تجزئتها إلى أصوات أخرى مختلفة رسميًا عن حقيقتها. وإذا تم تقسيم أي عنصر، فإن الأجزاء الناتجة ستكون من نفس نوع الكل. على سبيل المثال، أجزاء الماء هي الماء. ولايكون الأمر كذلك مع مقاطع الكلمات(30). «فأجزاؤها ليست مقاطع بل حروف». (ب) أولئك الذين يتحدثون عن عناصر الأجسام يقصدون بالمثل الأجزاء التي يمكن تقسيم الأجساد إليها في نهاية المطاف، والتي لا يمكن تقسيمها إلى أجزاء أخرى مختلفة في الشكل. وسواء كانوا يتحدثون عن أحد هذه العناصر أو أكثر من عنصر واحد، فهذا ما يقصدونه. (ج) يتم تطبيق المصطلح بمعنى مشابه جدًا لـ «عناصر» (35) الأشكال الهندسية، وبشكل عام على «عناصر» البرهان؛ لأن البراهين الأوَّليَّة متضمنة في عدد من البراهين الأخرى ويُطلق عليها «عناصر»

البرهان، وهذه هي القياسات (1014ب) المنطقية الأوَّليَّة، التي تتألف من ثلاثة حدود فقط وحد أوسط واحد. (د) والعبارة (عنصر) تُضاف مجازًا إلى أي وحدة صغيرة تكون مفيدة لأغراض متعددة.

وبالتالي تنطبق كلمة عنصر على كل شيء صغير أو بسيط ولا يمكن قسمته. (هـ) ومن هنا أتت فكرة الاعتقاد بأن معظم الكيانات هي عناصر. لأن كل جزء منها، بوصفه وحدة صغيرة، موجود في العديد من الأشياء. سواء في الكل أو في أكبر عدد متاح. (5) ولهذا السبب يعتقد بعض الفلاسفة أن الوحدة والنقطة هما المبادئ الأولى. (و) ومن ثَمَّ ولأن ما يُسمى بالأجناس هي عامة ولا يمكن تجزئتها (لأن ليس لها صيغة)، زعم بعض المفكرين أن الأجناس هي عناصر وليست مجرد تعبير عن الاختلافات؛ لأن الجنس أكثر عمومية. لأنه حيث توجد اختلافات، ينتج عن ذلك وجود أجناس، ولكن الاختلافات ليست لازمة الوجود مع وجود الأجناس، (ولكن الاختلافات ليست (10) بالضرورة شرطًا لوجود الأجناس) وهناك خاصية مشتركة لجميع المعاني السابقة هي أن عنصر كل شيء هو ما هو متأصل بشكل أساسي في كل شيء.

بالإضافة إلى ذلك أن **الطبيعة** (15) (أ) بمعنى ما، تعني نشأة الأشياء النامية وهو المعني المألوف لكل مَنْ ينطق كلمة (طبيعة) ويطيل نطق «υ» (ب) وفي معنى آخر، الشيء الأساسي «ماهية الشيء» الذي منه يبدأ الشيء الذي ينمو نموه الأول. (ج) المصدر الذي تنطلق منه الحركة الأوَّليَّة في كل كائن طبيعي بفضل ماهية الشيء نفسه، ويُقال إن كل الأشياء«تنمو» إن كانت تستمد غذاءها من شيء آخر. إما عن طريق الاتصال أو الوحدة العضوية أو التلاحم العضوى كما هي الحال في (20) الأجنة. ويختلف الاتحاد العضوي عن مفهوم الاتصال؛ إذ في الحالة الأخيرة لا يتطلب الأمر وجود شيء سوى الاتصال، ولكن في حالة الاتحاد العضوي فيكون لكل من الشيئين دور في تشكيل الشيء الجديد المُنتج، ذلك الشيء الجديد الذي يجب أن يكون وحدة عضوية ومستمرة وكميَّة (ولكن ليست نوعية). بالإضافة إلى ذلك فإن الطبيعة تعني (د) المادة الأولى (25) (المادة الخام) التي لا شكل لها ولا يمكن تغيير قدرتها، والتي منها يتكون أي كائن طبيعي أو ينتج عنها، وهكذا يُقال عن البرونز إنه «طبيعة» التمثال «المادة الخام للتمثال»،

وكذلك للأشياء البرونزية بصفة عامة، كما يُقال عن الخشب بوصفه «المادة الخام» للأشياء الخشبية. ونفس الأمر في كل الأمور الأخرى. لأن كل مادة تتكون من هذه الطبيعيات (الأشياء الطبيعية) وهي العنصر الأساسي المستمر. وفي هذا الصدد يُسمى (30) المفكرون عناصر الأشياء الطبيعية مُسمى «طبيعة» والتي يطلق عليها بعضهم «النار"، وآخرون يسمونها التراب أو الهواء أو الماء، وآخرون يسمونها بأسماء مماثلة. ومجموعة أخرى تختص ما سبق ذكره من مسميات، ومجموعة أخرى يجمعونها كلها. بالإضافة إلى (35) ذلك، قد تعني الطبيعة (هـ) فحوى الأشياء الطبيعية مثلما يحدث عند أولئك الذين يقولون إن الطبيعة هي المركب الأولي للشيء، أو مثلما قال إمبادقليدس: لا توجد طبيعة لأي شيء من الموجودات، ولكن مجرد امتزاج وتحلل لما قد مُزج من قبل، (1015أ) وما الطبيعة إلا مجرد اسم أطلقه العلماء على هذه الأشياء. ومن ثَمَّ فيما يتعلق بتلك الأشياء الموجودة أو التي تنتجها الطبيعة، على الرغم من أن ما يتم إنتاجه منها بشكل (5) طبيعي أو هو موجود بالفعل، إلا أننا نقول إن طبيعتها لم تكتمل بعد إلا باكتمال الشكل الذي يتراءى عليه الشيء والهيئة. لأن الذي يتضمنهما هو الموجود بالفعل. مثل الحيوانات وأجزائها.

والطبيعة هي كل من المادة الأساسية (وهذا يحمل معنيين، إما أن تكون أساسية نسبة للشيء، أو أساسية نسبة إلى العام، على سبيل المثال في المواد البرونزية المادة أساسية وهي البرونز هي المادة الأساسية في الأشياء البرونزية، وتكون المادة الأساسية هي الماء، (10) إذاكانت المواد السائلة كلها مختلطة بالماء). أما الهيئة أو الجوهر، غاية عملية النشوء، في الواقع، مأخوذ من معنى «الطبيعة، وبمعنى أوسع، يُطلق على كل جوهر بصفة عامة لفظ الطبيعة؛ لأن طبيعة أي شيء هي نوع من الجوهر. وبناءً على ما سبق ذكره، فإن المعنى (15)» الأساسي والصحيح لـ الطبيعة» هو جوهر تلك الأشياء التي تتضمن في ذاتها مصدر الحركة أيًّا كان؛ كما يُطلق على المادة طبيعة لأنها تتضمن ذلك المعنى، كما عُرفت عملية النشوء والنمو بأنها طبيعة بسبب الحركات التي تبدأ منها. ووفقًا لهذا المعنى تكون الطبيعة هي مصدر الحركة في الأشياء الطبيعية، والتي تتواجد بداخلها سواء كان ذلك بالقوة أو بالفعل. **الضرورة** «تعني»: (أ) الشرط الأساسي الذي بدونه تستحيل

الحياة، (20) فالتنفس والغذاء مثلًا ضروريان للكائن الحي لأنه لا يمكن أن يوجد بدونهما. (ب) الشروط التي بدونها لا يتحقق الخير أو يوجد من أساسه، أو بدونها يصبح من المستحيل (25) تجنب الشر أو استئصاله. وعلى ذلك فقد يكون تناول الدواء ضروريًا لدرء المرض، أو يكون الإبحار إلى أجينا ضروريًا للحصول على المال. (ج) كما تعني الإلزامي والاضطراري أي الذي يمنع ويعوق، في معارضة الدافع والغرض. وحيث إن الإلزامي يُعرف بالضروري، والضروري شيء بغيض، مثلما يقول إفينيوس:كل ما هو ضروري فهو بغيض»، فالقهر هو (30) ضرب من الضرورة، مثلما يقول سوفوكليس إن «الاضطرار هو الذي جعلني أفعل ذلك بالضرورة. والضرورة، بحق، شيء متعذر تغييره، لأنه معارض للحركة التي تتوافق مع الغرض والحساب. (د) بالإضافة إلى ذلك ما لا يمكن أن نقول بخلاف ذلك فهو بالضرورة ضروري؛ (35) لأن عبارة «إلزامي» تُستخدم لشيء من الضروري أن يفعله المرء أو يعاني فقط عندما يكون من المستحيل التصرف وفقًا للاندفاع، بسبب الإلزام: مما يدل على أن الضرورة هي التي (1015ب) بسببها لا يمكن أن يكون الشيء غير ما هو عليه؛ وينطبق الشيء نفسه على الظروف المعيشية وكل ما يتعلق بالخير. لأنه عندما يكون الخير في إحدى الحالات مستحيلًا بدون شروط معينة، ونفس الشيء ينطبق سواء كان فيما يتعلق بالحياة أو الوجود(5)، فإن هذه الشروط ضرورية، وتصبح نوع من الضرورة. بالإضافة إلى ذلك يكون البرهان أمرًا ضروريًا، لأن الشيء لا يمكن أن يكون شيئًا آخر غير ذاته، إلا إذ كان هناك برهان مطلق. وهذه هي نتيجة الافتراضات الأولى، عندما يكون من المستحيل للافتراضات التي يعتمد عليها القياس المنطقي أن تكون على خلاف ذلك.

أما عن كون الأشياء ضرورية، فبعضها يدين بضروريتها لسبب خارجي (10)، لكن لبعض الأشياء الأخرى لا يوجد مؤثر خارجي، بل وتكون هي المؤثر أو السبب الذي من خلاله تصبح الأشياء الأخرى ضرورية. لذلك فإن الضروري في معناه الأساسي والمُوثَّق هو البسيط. لأنه لا يمكن أن يكون في أكثر من شرط واحد. ومن ثَمَّ من غير الممكن أن يكون موجودًا في وقت ما في حال وفي وقت آخر في حال أخرى، فالبسيط لا يمكن أن يكون له وجود في أكثر من أسلوب واحد، لأنه إذا كان الأمر كذلك، فسيكون بحكم الواقع في أكثر من معنى. ومن ثَمَّ إذا

كان هناك أشياء معينة أزليَّة ولا تتغير (15)، فلا يمكن أن يكون في داخلها أي شيء إلزامي أو يتعارض مع طبيعتها. تُستخدم العبارة «واحد» إما (1) عرضيًّا (2) وإما في معنى مطلق. وتُستخدم في المعنى العرضي مثلما يحدث في حالة «كروسيكوس» و«مثقف» و(20) «كروسيكوس المثقف» لأن «كروسيكوس» و«مثقف» و«كروسيكوس المثقف» كلها لها معنى واحد؛ وعبارة «مثقف» (20) وعبارة «مستقيم» وعبارة «كروسيكوس المستقيم المثقف» كل هذه العبارات تشير بأسلوب عرضي إلى شيء واحد. لأن كل من عبارة «مثقف» وعبارة « مستقيم» تشيران عرضيًّا إلى مادة، والعبارتان مثقف(25) وكروسيكوس أحداهما عرضية للأخرى. وعلى نحو مشابه في معنى واحد، كروسيكوس المثقف تكون واحدة مع كروسيكوس لأن الجزء الأول يشير عرضيًّا للآخر، ومثقف تشير إلى كروسيكوس، وكروسيكوس المثقف هي نفسها كروسيكوس المستقيم، لأن كل جزء من كل مصطلح يكون صفة لشيء واحد وهو الشيء نفسه. ونفس الشيء إذا أُضيفت الصفة للإنسان، بوصفه موضوعًا واحدًا، أو بسبب أنها صفات لفرد ما(30)، على سبيل المثال كروسيكوس. ولكنهما لا ينتميان إلى الشيء نفسه في نفس الأسلوب. فيُفترض أن أحدهما ينتمي بوصفه جنس في المادة، والآخر ينتمي بوصفه شرط أو مؤثر أو مادة أساسية. وهكذا فإن كل الأشياء التي يُقال إنها «واحد» بالمعنى الاحتمالي يُقال إنها كذلك بهذه الطريقة. من تلك الأشياء التي يُقال إنها واحدة في حد ذاتها، يُقال إن بعضها كذلك بسبب ترابطها: مثل الحزمة الواحدة التي يجمعها خيط، أو قطع الخشب التي تلتصق بالصمغ أو الغراء. وكذلك أي خط، حتى ولو كان مُعْوَّجًا، ولكن بشرط أن يكون متواصلًا. ونفس الشيء ينطبق على كل (1016أ) عضو من أعضاء الجسد: كالساق أو الذراع. ويطلق لفظ واحد على أي من الأشياء التي تتواصل بشكل طبيعي في معنى أكثر دقة من تلك التي تتواصل بطريقة صناعية (مؤثر خارجي). (5) والمقصود بالمتواصل هو الذي تكون حركته في الأساس واحدة، وغير قابلة للتجزئة، أي غير قابلة للتجزئة في الزمن. والأشياء التي تكون في أصلها واحدة تتواصل بشكل جوهري وليس لأنها متصلة ببعضها. فلو أنك وضعت مجموعة من قطع الخشب بعضها بجانب بعض، لن تستطيع عندئذ أن تقول إنها قطعة واحدة، أو جسد، أو أي شيء متواصل. والأشياء التي تتواصل بشكل كامل يُقال عنها إنها واحد حتى لو كانت تتضمن التواء(10). ولكن الأكثر

تلك الأشياء التي ليس بها أي التواء. فإن مقدم الساق أو الفخذ هي واحدة على نحو أكثر اكتمالاً من الساق؛ لأن أجزاء الساق لا تتحرك بالضرورة معًا، والخط المستقيم أكثر في الواحدية من الخط المتعرج، أما الخط المتعرج الذي له زاوية واحدة فإننا نقول عنه إنه واحد وغير واحد، وذلك لأنه (من ناحية) يمكن أن يتحرك ككل، (ومن ناحية أخرى) كل جزء يتحرك بمفرده(15). ولكن الخط المستقيم يتحرك كله سويًّا، ولا يحدث أن يكون جزء منه في حالة سكون بينما الجزء الآخر يتحرك مثلما يحدث في الخط المنحني. ومن المعاني الأخرى للواحد هو أن تكون المادة المتفاعلة مْن نفس النوع، فالأشياء المتجانسة التي لا يمكن تمييزهاْ باستخدام الحواس. سواء كانت المادة هي الأوَّليَّة، أو ما هو نهائي بالنسبة إلى النهاية. ولهذا يُقال عن الخمر إنها واحد، والماء أيضًا، فكل منهما لا يمكن تقسيم نوعه، (20) وكذلك كل السوائل مثل الزيت، والخمر؛ لأن قوامها النهائي هو الشيء نفسه، وهو لكل الأشياء إما يكون الماء أو الهواء ومن الأشياء التي يُقال إنها تكون «واحدًا» التي جنسها يكون واحدًا ويختلف باختلاف المضاد له.

كما يُقال أيضًا عن كل الأشياء إنها واحدة عندما يكون جنسها واحد، على الرغم من اختلاف مادتها (الحصان والإنسان والكلب كلها في معنى واحد، لأنها كلها مخلوقات حية)، ونفس الشيء يُقال عن الأشياء التي مادتها واحدة. وأحيانًا يُقال عن هذه الأشياء إنها واحدة في هذا المعنى،(25) وأحيانًا أخرى تكون الأشياء واحدة إذا كان جنسها الأعلى واحدًا وهو نفسه (إذا كانت تلك هي الدرجة النهائية لجنسهم) الجنس، أي الجنس الذي يعلو الأجناس القريبة. فمثلًا المثلث المتساوي الأضلاع والمتساوي الساقين هما شكل واحد لأنهما معًا مثلثان، رغم أنهما ليسا من نوع واحد من المثلثات. د) مرة أخرى (30)، يُقال أن الأشياء «واحد» عندما لا يمكن تمييز التعريف الذي يشير إلى جوهر أحدهما عن تفسير تعريف الآخر؛ لأن كل تعريف في حد ذاته يمكن تمييزه بمعرفة الجنس والمميزات؛ (35) وبهذه الطريقة فإن ما يزيد وينقص يكون واحدًا، لأن تعريفه واحد؛ كما هي الحال في السطح فإن تعريف الشكل الذي يتراءى عليه الشيء واحد. وبصفة عامة تلك الأشياء التي لا نستطيع تمييز (1016ب) مفهومها، الذي يحدد الجوهر، ولا يمكن أن يكون منفصلًا سواء في الزمان أو المكان أو التعريف، هي المعنى الأكثر صحة

للواحد؛ والمواد التي تتكون منها تكون واحدة حقًا.

والجوهر الخاص بمثل هذه الأشياء يكون واحدًا فعليًا. لأن مثل هذه الأشياء بصورة عامة التي لا تتجزأ وبنفس القدر لا تتقلص يُطلق عليها لفظ «واحدة. (5) فإذا كان الإنسان بوصفه إنسانًا لا يقبل التجزئة، فسيكون إنسانًا واحدًا، وعلى نحو مشابه إذا كان بوصفه حيوانًا، فسيكون حيوانًا واحدًا، وإذا كان بوصفه هيكلًا عظميًا، فسيكون هيكلاً عظميًا واحدًا. ومعظم هذه الأشياء تُعرف بأنها واحدة لأنها تنتج، أو تمتلك أو تؤثر، أو على علاقة بشيء واحد آخر. بينما تُعرف بعض الأشياء الأخرى بوصفها واحدًا في معنى أساسي، تلك الأشياء التي جوهرها واحد، الذي يظل واحدًا سواء في التواصل أو في الشكل الذي يتراءى عليه الشيء أو في التعريف(10). لأن هذه الأشياء لو تعددت فلن تتواصل ولن يكون شكلها واحدًا ولن يكون تعريفها واحدًا. بمعنى ما نسمي أي شيء مهما كان «واحدًا» إذا كان كمًّا ومتواصلًا ؛ بمعنى آخر، نقول إنه ليس «واحدًا» ما لم يكن كليًا من نوع ما، أي ما لم يكن واحدًا في الشكل الذي يتراءى عليه الشيء (على سبيل المثال، إذا رأينا أجزاء الحذاء مجمعة على أي حال، فلا يجب أن نقول إنها كانت واحدة إلا بحكم تواصلها(15)؛ ولكن فقط إذا تم تجميعها معًا لتكون حذاء، وليصبح لها شكل واحد بالفعل. ومن ثَمَّ، فإن محيط الدائرة هو الأكثر حقيقة من بين جميع الخطوط، لأنه كلي ومكتمل.) إن جوهر الواحد هو نوع ما من نقطة بداية العدد، لأن المقياس الأول هو نقطة البداية، الذي بواسطته نستطيع معرفة أول مقياس لكل فئة من الموضوعات، الواحد» إذن هو نقطة البداية لما يمكن معرفته فيما يتعلق بكل شيء (20) معين لكن الوحدة ليست هي نفسها في جميع الفئات: ففي بعض الأنواع تكون الوحدة هي الربع تون وفي بعضها الآخر تكون هي المتحرك أو الساكن، والجاذبية لها وحدة أخرى. وكذلك الحركة. ولكن في كل الحالات الوحدة لا تتجزأ، سواء في الكم أو الشكل الذي يتراءى عليه الشيء. وبناءً على ذلك، فإن كل ما هو غير قابل للتجزئة من حيث الكم والكيف وليس له موقع يسمى وحدة (25)؛ بينما كل مايكون له مكان ويمكن تجزئته فهو نقطة؛ والتي يمكن تقسيمها في معنى واحد، مثل الخط، أو معنيين، مثل السطح، فهي الجسد الذي يقبل القسمة كميًا في كل المعاني الثلاث. وعلى نحو معاكس، فإن كل ما يقبل التجزئة إلى اثنين

فهو سطح، وإلى واحد فهو خط. وما لا يقبل القسمة كميًا بأي حال من الأحوال هو نقطة أو وحدة(30)، فإذا لم يكن له مكان فهو وحدة، ولكن إذا كان له مكان فهو نقطة. بالإضافة إلى ذلك، هناك بعض الأشياء تكون واحدة عدديًّا أو شكليًّا، أو جنسيًّا، أو قياسيًّا. أما الأشياء التي تُحسب عدديًّا فهي تلك الأشياء التي تكون مادتها واحدة، وشكليًّا، تلك التي يكون تعريفها واحدًا، وبصورة عامة تلك الأشياء التي تنتمي إلى فئة واحدة، وقياسيًّا، تلك الأشياء التي تكون علاقتها بالطرف الثالث هي نفس علاقة الطرف الآخر بالثالث. وفي كل حالة الأنماط الأخيرة تكون متضمنة فيما يسبقها. أي أن كل الأشياء التي تكون واحدة عدديًّا هي أيضًا واحدة شكليًّا، (35) ولكن ليس كل الأشياء التي هي واحدة شكليًّا هي واحدة عدديًّا؛ وكل الأشياء التي تكون واحدة في الجنس هي التي تكون واحدة في الشكل الذي يتراءى عليه الشيء، ومع ذلك (1017أ) فإن الواحد من الناحية الجنسية ليس هو الواحد من الناحية الشكلية، على الرغم من أنهما واحد قياسيًّا، وبالمثل كل ما هو واحد قياسيًّا لا يكون واحدًا من الناحية الجنسية.

ومن الواضح أيضًا أن لفظ (متعدد) سيكون مضادًا للفظ (واحد)، بعض الأشياء تعرف بأنها متعددة لأنها ليست متواصلة(5)، أو بسبب أن مادتها تقبل القسمة؛ وأخرى بسبب أن جوهرها له أكثر من تعريف واحد. الوجود: (1) قد يعني وجود عرضي أو (2) وجود مطلق، ومن نماذج الوجود العرضي أو التصادفي، عندما نقول الشخص الواقف يكون مثقفًا، وهذا الشخص يكون مثقفًا، وهذا الشخص المثقف يكون إنسانًا(10)؛ مثلما نقول إن الشخص المثقف يبني؛ لأن مَنْ يقوم بالبناء مثقف، أو الشخص المثقف يكون رجلًا بنَّاء. لأن في المعنى الخاص بأن «إكس» تكون «واي» يكون المقصود أن «واي» شيء عرضي في «إكس» وينطبق نفس الشيء على ما ذكرناه من أمثلة، لأننا عندما نقول إن "الإنسان مثقف» والشخص المثقف يكون إنسانًا، أو «الأبيض يكون مثقفًا» أو «المثقف يكون أبيض»(15)، في المثالين الأخيرين، يكون السبب أن الملحقات هي مجرد صفات عرضية لنفس الموضوع. بينما في الحالة الأولى: لأن الملحقات تكون صفات عرضية لما هو موجود، ونقول «الشخص المثقف يكون إنسانًا» لأن مثقفًا تكون صفة عرضية للإنسان. «وعلى نحو مشابه يُقال إن ما ليس أبيض موجود، لأن الموضوع الذي

يُنسب إليه «ليس أبيض» هو صفة عرضية، موجود» ومن ثَمَّ، إذن، كل المعاني التي يُقال فيها إن (20) الأشياء تكون «موجودة» بالصدفة: سواء السبب هو أن كلا الملحقين ينتميان إلى الموضوع نفسه، أو بسبب أن كلا الملحقين ينتميان إلى الموضوع، الذي يكون موجودًا؛ أو بسبب أن الموضوع الذي ينتمي إليه كصفة عرضية ما يحمل هو نفسه موجود. (2) يُستدل على معاني الوجود الجوهري من خلال أشكال الإسنادات؛ لأن الوجود له العديد من المعاني بنفس قدر الإسنادات. (25) حيث إن بعض الإسنادات تدل على (أ) الجوهر (ب) الكيف (ج) الكم (د) الإضافة (هـ) الفعل (و) الانفعال (ز) المكان (ح) الزمان ولكل واحدة من هذه دلالة بعينها تدل عليها، فلا فارق بين قولنا «الإنسان يتعافى» أو «الإنسان معافى» أو قولنا «إن الإنسان في حالة المشي»، و«الإنسان يمشي»، أو «الإنسان في حالة القطع» أو «الإنسان يقطع»... إلخ وعلى نحو مشابه في حالات أخرى. (30) (3) بالإضافة إلى أن كلمة «ليكون» و «يكون» تعني أن الشيء حقيقي، وكلمة «لا يوجد» تدل على أنه أكذوبة. تنطبق هذه التفرقة بالمثل بالإيجابية والسلبية. فلو قلنا: إن «سقراط مثقف» فإننا نعني أن ذلك صحيح. وبالمثل قولنا": سقراط ليس أبيض» فإننا نعني أن ذلك أيضًا صحيح. لكن عند قولنا لا يمكن قياس القطر، فهذا لا يعني أن العبارة خاطئة. (35)

(4) بالإضافة إلى ذلك تعني كلمة (يوجد) (أو موجود) أن بعض هذه العبارات من (1017ب) الممكن حدوثها أو خضوعها للاحتمالية وبعضها الآخر يحدث بحكم الواقع؛ لأننا نطلق على ما تخضع رؤيته للاحتمالية وما يمكن رؤيته فعليًا، عبارة «شيء منظور». وبنفس الأسلوب نطلق عبارة الاستيعاب على الشيء الذي من الممكن أن يُفهم ولما هو مفهوم فعلًا. وكذلك تمامًا مثلما نقول عن الشيء إنه ساكن سواء كان ساكنًا هنا الآن(5)، أو أن لديه القدرة فحسب على أن يظل في حالة سكون. وينطبق نفس الشيء على الجوهر، لأننا عندما نقول هيرميس في الصخرة، ونصف الخط داخل الخط كله، وكذلك نقول عن حبة القمح التي لم تنضج بعد. ولكن فيما يتعلق بموضوع متى يكون وجود الشيء بشكل احتمالي ومتى لا يكون، فسوف نرجئه إلى مكان آخر. (10)

الجوهر أ): هو الأجسام البسيطة (التراب والنار والماء وجميع العناصر من هذا

القبيل). وبصفة عامة هو الأجسام والأشياء والحيوان والكائنات السماوية. بما فيها أجزاؤها التي تكوَّنت منها الأجسام. كل هذه الأشياء يُطلق عليها «جواهر» لأنها لا تُلحق على شيء ما، بل يُسند إليها كل شيء آخر(15). ب) في معنى آخر، وجود ذاتي (جوهري) في الأشياء السابق ذكرها وليس بوصفها ملحقات للجوهر، يكون السبب في وجودها، مثلما نقول إن النفس هي سبب وجود الكائن الحي. ج) كل الأجزاء الجوهرية في تلك الأشياء التي لها حدود وتدل على أفراد، والتي بتدميرها يُدمر الكل. مثلما نقول إن السطح جوهري للجسم والخط جوهري للسطح؛ والرقم - بشكل عام - يعتقد (20) بعضهم أنه من هذا القبيل، على أساس أنه إذا تم إلغاؤه فلا يوجد شيء، وأنه يحدد كل شيء. بالإضافة إلى ذلك د) الجوهر: هو الذي تكون صيغته محددة، وهذا أيضًا يُطلق على جوهر كل شيء مألوف.

ويترتب على ذلك أن «للجوهر» معنيين الموضوع النهائي الذي لا يمكن أن يكون مسُندًا على أي شيء آخر (ب) لأي شيء يكون له وجود منفصل ومتميز. والشكل الذي يتراءى عليه الشيء والهيئة لكل شيء فردي من هذه الطبيعة. (25)

الشيء نفسه تعني (أ) نفس الشيء المحتمل على سبيل المثال، «أبيض» و«مثقف» هي نفسها لأنها صفات لنفس الموضوع؛ وكذلك «الإنسان» و«المثقف» لأن أحدهما صفة للآخر، والمثقف يكون هو الإنسان نفسه لأنه صفة عرضية للإنسان، والرجل المثقف يكون هو نفسه سواء لعبارة «مثقف" أو «إنسان» والعكس صحيح. لأن كل من «الإنسان» و«المثقف» يُستخدمان في الأسلوب نفسه مثل (30) «إنسان مثقف»، والآخر بنفس الأسلوب مثل السابق. ومن ثَمَّ لا شيء من هذه الملحقات من الممكن أن يكون صفات عمومية. لأنه ليس حقيقيًا أن نقول إن كل شخص هو نفسه بوصفه(35) «رجلًا مثقفًا»، لأن الصفات العامة أو الكلية إنما تنتمي إلى الأشياء بفضل طبيعتها الخاصة. أما الصفات العرضية فليست كذلك، (1018أ) فهي ملحقات للأفراد ومع تطبيق واحد، فكل من العبارة «سقراط» وعبارة «سقراط المثقف» تبدوان وكأنهما نفس الشيء، ولكن سقراط ليس اسم فئة، حيث إننا لا نقول «كل سقراط» مثلما نقول «كل إنسان».(5) قد يُقال عن بعض الأشياء في تلك الحالة أنها هي نفسها. (ب). ولكن بعضها الآخر في معنى جوهري، (10) في نفس الرقم من المعاني مثل «الواحد» يكون واحدًا جوهريًا؛ لأن

تلك الأشياء التي تكون مادتها واحدة رقميًا أو شكليًا، والأشياء التي تكون مادتها واحدة، يُقال عنها إنها نفس الشيء(15). وكذلك "التشابه» هو نوع من الوحدة في الوجود، سواء كان بين اثنين أو أكثر، أو يخص شيئًا واحدًا يتم معاملته بوصفه أكثر من واحد، مثلما نقول عندما يكون الشيء ساكنًا في ذاته، فإننا نعالجه على أنه شيئان. ويُطلق على الأشياء عبارة «الأخرى» والتي تكون أشكالها أو مادتها أو تعريف الجوهر أكثر من واحد؛ وبصفة عامة تُستخدم كلمة "الآخر» في معني مضاد لعبارة «الشيء نفسه «.

(20) أما الأشياء التي يُقال عنها أنها مختلفة، فهي التي تكون «الآخر» ليس فقط عدديًا، ولكن شكليًا أو جنسيًا أو قياسيًا، على الرغم من كونها نفس الشيء إلى حد ما. وكذلك تلك الأشياء التي تختلف في الجوهر، والمضادات، وكل الأشياء التي تحتوي على «الأخرية» في الجوهر. ويُقال عن الأشياء إنها متشابهة عندما تشترك في كل الصفات من كل الجهات، أو الأشياء التي تكون متشابهاتها أكثر من اختلافاتها، أو تلك الأشياء التي كيفها واحد. وتلك التي تتشارك مع شيء آخر في أكبر رقم من الصفات، أو في صفات أكثر أهمية، (كل منها واحد أو اثنان من المعارضات) التي يمكن للأشياء أن تتبدل من هذه الزاوية، فهي تشبه ذلك الشيء الآخر. واستخدامات لفظ «المخالف» أو المختلف تناظر استخدامات لفظ "المشابه».

أما عبارة «الضد» فتطلق على كل من المتقابلات والمتضادات، والحدود النسبية، والعدم والوضع والحدود القصوى، وفي عمليات النشوء والزوال. وكذلك أيضًا كل الأشياء التي لا تستطيع أن تكون موجودة في الوقت نفسه مع ما يطلق عليها مضادات أو متناقضات في الشيء الواحد، سواء بأنفسها أو عناصرها الأساسية. (25) فاللون الرمادي واللون الأبيض لا ينتميان إلى شيء واحد في وقت واحد. من ثَمَّ فمكوناتها متناقضات.

أما «**المضاد**» فيعني الصفات المختلفة جنسيًا، والتي لا يمكن أن تتواجد في الوقت نفسه في الشيء نفسه، أو أكثر الصفات اختلافًا في الجنس الواحد. أو في الموضوع نفسه أو ما يقع تحت نفس القدرة، أو الأشياء التي تكون اختلافاتها

بارزة في أقصى درجة. أو في الجنس أو في الأجزاء(30). أما الأشياء الأخرى التي يُطلق عليها»متضادات»سواء لأنها تحمل أي من الصفات التي أشرنا إليها، أو لأنها تتقبل تلك الأضداد، أو لأنها كانت منتجة لها أو مسؤولة تجاهها، أو تنتجها بالفعل أو تتكبدها، أو أنها عمليات رفض أو استحواذ أو ممتلكات أو افتقار لهذه السمات.(35) أما الأشياء التي يُطلق عليها « الآخر في النوع» فهي التي تنتمي إلى الجنس نفسه، ولكن (1018ب) كل منها ليس فرعًا للآخر أو أنها الأشياء التي تنتمي لنفس الجنس ولكن تتضمن اختلافات،(5) أو التي تتضمن متناقضات بين جواهرها. والمتضادات أيضًا (سواء كانت بكل ما فيها أو التي أُطلق عليها هذا التعبير في المعنى الأولي)، تكون «آخر في النوع" عن بعضها. وكذلك كل الأشياء التي تكون صورها مختلفة في الأنواع النهائية للجنس. (مثلًا، الإنسان والحصان لا يمكن تقسيمها في الجنس، ولكن صورهما مختلفة) والصفات لنفس المادة التي تتضمن اختلافًا. «المتماثلات في الأنواع ولكن معانيها متضادة لهذه الأشياء.

السابق واللاحق: تعني في بعض الحالات (على افتراض أن هناك نقطة بداية أو شيء أوَّلي في كل جنس(10) ما يكون أقرب إلى نقطة البداية، سواء بشكل مطلق أو طبيعي، أو بالإشارة إلى شيء ما، أو إلى مكان ما، أو بواسطة قوة ما. مثل الأشياء السابقة في المكان، لأنها تكون أقرب إلى مكان ما محدد بالطبيعة. كالوسط مثلًا أو الحد الأقصى، أو بسبب وجود علاقة عرضية، وما يكون أبعد هو اللاحق أو ما يأتي بعد. وفي معنى آخر السابق واللاحق في الزمان(15).) هناك أشياء يُطلق عليها لقب سابق بوصفها حدثت في زمان يبعد عن وقتنا الحاضر. مثلما يحدث في الأحداث التي حدثت في الماضي. (فمثلًا حرب طروادة لها الأسبقية على حرب فارس لأن المسافة الزمنية بينها وبين الوقت الحاضر أكبر). وبعضها الآخر يُطلق عليه صفة السابق لكونه أقرب إلى وقتنا الحاضر، مثلما يحدث في الأحداث المستقبلية، (مثلما نقول إن الدورات النيمية أسبق من الدورات البيثية وذلك لأن النيمية أقرب إلينا زمنيًا، وأننا اعتبرنا الحاضر هو البداية والنقطة الأولى) (20) وفي معنى آخر وفقًا للحركة (الأقرب إلى مصدر الحركة يكون له الأسبقية، بينما الأبعد يكون لاحقًا) مثلما نقول إن الولد يكون سابق للرجل. وهذا أيضًا نوع من نقطة البداية في معنى مطلق. (د) فيما يتعلق بالإمكانية لأن الأفضل في الإمكانية،

أو الأكثر فعالية يكون له الأسبقية. ووفقًا لإراداته سيتحدد موقف اللاحق، فإذا تحرك الأسبق تبعه اللاحق، أما إذا بقي ساكنًا لم يتحرك اللاحق(25)، وستكون الإرادة هي «نقطة انطلاق». (هـ) وفقًا للترتيب، مثلما تكون كل الأشياء التي يتم ترتيبها بشكل منهجي وفقًا لموضوع ما محدد، فمثلًا الشخص التالي لقائد الجوقة يكون أقرب من الذي يليه، والوتر السابع أسبق من الوتر الثامن، وذلك لأنه في الحالة الأولى يكون قائد الجوقة هو نقطة البداية بينما في الحالة الثانية يكون الوتر الأوسط. هو نقطة البداية. وفي هذه الأمثلة يكون هذا هو معنى السابق، ولكن (2) في معنى آخر ما يكون له الأسبقية في المعرفة يتم معاملته بوصفه سابقًا على نحو مطلق، وفيما يخص الأشياء التي تكون «السابق» وفقًا لهذا المعنى، ما يكون له الأسبقية وفقًا للمنطق يختلف تمامًا عن ما له أسبقية في الإدراك الحسي.(30) فوفقًا للمنطق يكون العام هو السابق، ولكن وفقًا للإدراك الحسي يكون الفردي هو السابق. وفي الصيغة نجد أن الصفة تكون سابقة للكل برمته، فمثلًا مثقف تكون سابقة عن الرجل المثقف، لأن الصيغة لن تكون كلًّا بدون جزء، والمؤكد أن عبارة مثقف لا يمكن أن توجد بأي حال بمعزل عن شخص مثقف(35). بالإضافة إلى ذلك (3) صفات الموضوعات السابقة تُعرف بوصفها سابقة، فالاستقامة تسبق النعومة. وذلك لأن الأسبق هو صفة الخط نفسه، والمتأخر أو اللاحق صفة لسطحه.

وبعض (1019أ) الأشياء يتم تصنيفها ما بين سابق ولاحق وفقًا لهذا المبدأ. ولكن أشياء أخرى تُصنف وفقًا لطبيعتها وجوهرها، وبالتحديد هي الأشياء التي يمكنها الوجود بمعزل عن الأشياء الأخرى. تلك الأشياء الأخرى التي لا تستطيع الوجود بمعزل عن الأشياء الأولى. وهذا التمييز تم استخدامه من قبل أفلاطون (حيث إن كلمة الوجود(5) لها معانٍ مختلفة، فمنها (1) الجوهر، ولذلك فإن للجوهر الأسبقية. (2) الأسبقية المحتملة تختلف عن الأسبقية الفعلية، فبعض الأشياء تكون أسبق وفقًا للاحتمالية، بينما الأخرى تكون لها الأسبقية فعليًا. مثلما نقول إنه وفقًا للاحتمالية يكون نصف الخط له الأسبقية عن الخط كله، أو الجزء سابق عن الكل، أو العنصر الكامن سابق للجوهر، ولكن فعليًا يكون العنصر هو اللاحق(10). (فهو لا يمكن أن يوجد بالفعل إلا بعد أن ينحل الكل). وفي الحقيقة أن كل الأشياء التي سبق ذكرها في هذا السياق من الممكن أن يُقال عنها إنها سابقة

أو لاحقة. لأن بعض الأشياء يمكن أن توجد بدون بعضها الآخر من حيث «النشوء»، مثلما نقول الكل بدون الأجزاء، وبعضها الآخر من حيث «التحلل» مثل الجزء بدون الكل. ويَصْدُق هذا القول نفسه على جميع الحالات الأخرى(15).

القدرة أو القوة: تعني: (أ) مصدر الحركة أو التغير في شيء ما سواء كان ذلك في أي شيء آخر، أو في الشيء نفسه من خلال شيء آخر، مثلًا علم البناء هو قدرة، لكنها ليست في الشيء الذي يُبنى. في حين أن علم الطب، الذي هو قدرة أيضًا، قد تكون موجودة في المريض لكن ليس فيه بسبب كونه مريضًا. فالقدرة إذن هي مصدر الحركة أو التغير(20)، بصفة عامة، في شيء آخر أو في الشيء ذاته من خلال شيء آخر وهي كذلك مصدر الشيء المتحرك أو المتغير عن طريق شيء آخر، أو بذاته من خلال تأثير آخر عليه. (وفقًا لهذا المبدأ الذي به تتأثر الأشياء السلبية بأي طريقة، نطلق عليها أن لديها قابلية للتأثر، في بعض الأحيان يكون التأثير الواقع عليها كُلي، وفي أحيان أخرى لا يكون التأثر بسبب وجود أي مؤثر خارجي، إلا إذا غَيَّرها فقط إلى الأفضل.) (25) (ب) وكذلك تعني: قوة الأداء الجيد وفقًا للهدف، لأننا أحيانًا نقول إن الذين يتحدثون أو يمشون بالكاد بدون فعل شيء مما يقصدونه، لا يستطيعون السير أو الحديث. وعلى نحو مشابه في حالة السلبية. (ج) تلك الحالات التي لا تتأثر فيها الأشياء (بشكل عام، أو التي ليس لديها القدرة على التغيير، أو لا يمكن أن تتفتت بسهولة، كلها يُطلق عليها قدرات. (30) فالأشياء التي تنكسر أو تتفتت أو تنثني أو تفسد؛ بصفة عامة، تتدمر ليس بسبب القدرة ولكن بسبب الضعف النوعي ونقص نوع معين. فالأشياء التي لا تتأثر بمثل هذه العمليات، أو التي قليلًا ما تتأثر بها أو يندر أن يحدث لها ذلك، فإن سببه أن لديها القدرة، فهي في حالة إيجابية معينة وحيث إن القدرة لها كل تلك المعاني، فإن القادر سيعني: (أ)(35) ذلك الذي يتضمن مصدر الحركة أو التغيير، (حتى لو كان في حالة سكون) الذي يؤثر به في شيء آخر. أو في نفسه من خلال شيء آخر. (1019ب) (ب) أو الذي يؤثر عليه شيء آخر لديه هذا النوع من القدرة. (ج) أو الذي لديه القدرة على تغيير الأشياء، سواء كان للأسوأ أو الأفضل. (حتى أنه يُقال عن الشيء الذي يفنى لا بد أن يكون لديه قابلية للفناء، فهو إذا لم يملك القدرة على الفناء، فلن يفنى. ومثل هذه الأشياء(5)، لابد أن يكون لديها نزعة ما

أو سبب أو مبدأ يجعلها عُرضة لمثل هذا التأثر.) وفي بعض الأحيان يبدو الشيء أنه ينتمي إلى هذا النوع لاحتوائه على شيء ما، وأحيانًا أخرى لأنه سُلب شيء ما، «ولكن إذا كان الحرمان شرطًا ما لحدوث ذلك، عندئذ في كل الحالات يجب أن يحدث ذلك الأمر من خلال وجود شيء ما، في حين إذا لم يتحقق ذلك، فسوف يلتبس الأمر، فوجود القدرة متوقف على امتلاك شرط ما أو الافتقار إليه،(10) إذا كان من الممكن أن يكون به نقص ما». (د) بالإضافة إلى ذلك يكون الشيء «فعَّالًا »، إذا لم يكن هناك شيء آخر يملك القدرة أو مبدأ تدميره، ولا يملك هو أيضًا تلك القدرة تجاه شيء آخر. (هـ) كل هذه الأشياء تكون قادرة، إما بسبب أن الشيء قد تصادف أن يحدث أو لم يحدث، أو لأنه يمكن أن يسلك هذا السلوك على نحو جيد. وهذا النوع من القدرة إنما يوجد أيضًا في الأشياء التي لا حياة فيها مثل الآلات فنحن نقول: إن هناك قيثارة يمكن أن تعزف(15)، وقيثارة أخرى لا يمكن أن تعزف على الإطلاق، إذا كانت رديئة. اللا قدرة هي انعدام القدرة، نوع من الحرمان من المبدأ الذي سبق ووصفناه، وسواء بشكل عام أو في حالة خاصة كان من المفروض فيها امتلاك هذا الشيء (القدرة). (لا يجب أن نستخدم عبارة اللا قدرة، في حال الحمل، بنفس المعنى حين نتحدث عن الصبي أو الرجل أو العاجز جنسيًّا) بالإضافة إلى ذلك يكون لعدم القدرة معانٍ كثيرة وفقًا لنوع القدرة، لكل من الحركية (20) والحركية الناجحة. وعلى ذلك يُقال عن بعض الأشياء: إنها عاجزة (غير قادرة) وفقًا للمعنى المقصود من عدم القدرة، ولكن بعض الأشياء في معانٍ مختلفة، حرفيًّا «ممكن“ و«مستحيل». فالمستحيل تعني ما يكون ضده بالضرورة صحيحًا، كقولنا من المستحيل أن يقاس قطر المربع باستخدام الأضلاع (25). فمثل هذه العبارة باطلة، وليس عكسها صحيحًا فحسب، بل لابد أن يكون صحيحًا. وإمكان القياس ليس باطلًا فحسب، بل هو بالضرورة باطل. والمضاد للمستحيل هو الممكن ويكون عندما لا يكون العكس أو الضد كاذبًا بالضرورة. فإذا كان جلوس الإنسان ممكنًا، فليس من الضروري أن يكون ضده زائفًا (30)، فإن عدم جلوسه ليس بالضرورة زائفًا. فالممكن إذن، بمعني ما، كما سبق أن ذكرنا، يعني ما ليس بالضرورة زائفًا.

وبمعني آخر أن ما هو صحيح، في شيء آخر، ما هو قابل لأن يكون صحيحًا.

كما يطلق على القدرة في العلوم الهندسية امتداد المعنى،(35) وهذه المعاني المختلفة «للممكن» لا تنطوي على إشارة إلى القدرة. لكن المعاني التي تتضمن الإشارة إلى القدرة تشير كلها إلى المعنى الأول من القدرة. أي «مصدر تغيير يوجد في شيء آخر غير ذلك الذي يحدث فيه التغيير، أو في (1020أ) الشيء ذاته من خلال شيء آخر. وقد يُقال عن أشياء أخرى إنها قادرة بسبب وجود شيء آخر يمارس قدرته عليها، وأشياء أخرى بسبب أنها ليست لديها القدرة، وأخرى بسبب أنها تمتلك القدرة ولكن بطريقة خاصة. ويَصْدُق الشيء نفسه على الأشياء التي ليس لديها قدرة (أو الأشياء العاجزة)؛(5) ومن هُنا كان التعريف المناسب «للفاعلية» في معنى أولي سيكون «مبدأ يحقق تغيير“، والذي يكون في شيء آخر غير ذلك الذي يحدث فيه التغيير، أو في نفس الشيء تجاه شيء آخر.

«**الكم**: يعني ما يقبل القسمة إلى جزأين أو أكثر من الأجزاء المكونة له، تلك الأجزاء التي يكون كل جزء منها شيئًا فرديًا بالطبيعة. وكذلك تكون الكثرة، إذا كان يمكن عدها أو حصرها، نوع من الكم؛ وكذلك ما يكون له حجم إذا كان ممكن قياسه.(10)

والتعددية أو الكثرة تعني كل ما يمكن قسمته إلى أجزاء غير متواصلة، والحجم يُطلق على ما يمكن قسمته إلى أجزاء متواصلة. ومن أنواع الحجم، ذلك الذي يكون متواصل في اتجاه واحد فهو طول، وفي اتجاهين فهو عرض، وفي ثلاثة فهو عمق(15). أما الكثرة من هذه الأشياء المتناهية فهي العدد، والطول المحدد هو الخط، والعرض هو السطح والعمق هو الجرم. ومن ناحية أخرى، بعض الأشياء تكون كميَّة في الأساس، لكن بعضها الآخر عرضي فقط؛ على سبيل المثال الخط هو أساس، ولكن «مثقف» كمِّي عرضيًا. ومن الفئة الأولى بعضها يكون كمًّا بسبب جواهرها، (لأن التعريف الذي يصفها هو (20) كمِّي في شكل ما)؛ وأخرى تكون صفات وشروط لمثل هذا النوع من الجوهر. مثل: الكثير والقليل، والطويل والقصير، العريض والضيق،، العميق والضحل، الخفيف والثقيل، وحدود أخرى من هذا القبيل، وكذلك: الكبير والصغير، والأكبر والأصغر، سواء أُستخدمت بصورة مطلقة أو نسبة إلى شيء آخر، تكون صفات جوهرية للكم. (25) وبتوسيع المعنى، تم إضافة هذه العبارات إلى أشياء أخرى. أما ما يخص الأشياء التي قيل عنها أنها

كم بشكل عرضي، فنوع منها معروف بهذا في المعنى الذي سبق وذكرناه أعلى أن عبارة «مثقف» و«أبيض» تكون كميَّة، لأن الموضوع الذي ينتميان إليه كميًّا، وأشياء أخرى تكون كميَّة؛ لأن حركتها وزمانها تكون من الكميات. كما يُقال عنها في معنى ما إنها كميَّة ومستمرة، حيث إن من صفاتها أنه يمكن قسمتها.(30) وما أعنيه ليس الشيء المتحرك، ولكن الذي من خلاله حدثت الحركة؛ وهذا النوع الأخير يكون كمي لأن الحركة هي أيضًا كميَّة، ذلك لأن الحركة أيضًا كم، ولأن الزمان هو أيضًا كم.

كما تعني عبارة «**الكيفية**» (أ) الاختلاف في الجوهر، فالإنسان كائن حي له كيفية مميزة؛ لأنه يملك قدمين، وكذلك الحصان؛ لأنه يملك أربعة أرجل. (35) وكذلك الدائرة شكل هندسي لها كيفية معينة؛ لأنه ليس بها زاوية. والتي تلقي الضوء على الاختلافات الجوهرية تكون كيفية (جودة). وفي هذا (1020 ب) المعنى، تعني عبارة الكيفية الاختلاف في الجوهر. (ب) ولكن في حالات أخرى، مثلما يحدث في الموضوعات الرياضية وغير المتحركة، حيث يتم التعبير عن الأرقام في أسلوب كيفي. مثل الأرقام المركبة والمجسدة هندسيًّا ليس من خلال خط(5)، ولكن من خلال السطح أو شيء صلب. (التي تتكون نتاج عاملين أو ثلاثة على التوالي) وبشكل عام فإن الكيفية هي كل ما هو موجود في الجوهر بالإضافة إلى الكميَّة. لأن جوهر كل رقم هو ما يتكون منه الرقم مرة واحدة، فعلى سبيل المثال الرقم (6) ليس ما يحدث مرتين أو ثلاث مرات، ولكنه ما يحدث مرة واحدة، فالـ (6) تكون (6) مرة واحدة. (ج) كل المؤثرات على المادة في وضع الحركة، بشرط أن تختلف أجسادها عما كانت عليه قبل التغيير (بفعل المؤثرات)، مثل الحار والبارد (10) والبياض والسواد والثقل في الوزن والخِفِّيَّة إلخ، كما تستخدم عبارة «الكيفية» للإشارة إلى الممتاز والرديء، وبصفة عامة للصالح والفاسد. وبالتالي، هناك معنيان يمكن أن يحملهما مصطلح ”الكيفية»، ولكن أحدهما يكون أكثر ملاءمة من الآخر. فالكيفية في معناها الأساسي تعني الاختلاف في الجوهر. والكيفية في الأرقام تندرج تحت هذا المعنى، لأنها تمثل الاختلاف في الجوهر(15)، ولكن لا ينطبق هذا على الأشياء سواء كانت متحركة أو محركة. ثانيًا: هناك تأثيرات لبعض الأشياء المتحركة بوصفها متحركة، وفقًا لاختلافات الحركة. وما يكون الأفضل

أو الأسوأ يندرج تحت هذه الفئة. وذلك لأنها تشير إلى اختلاف الحركة أو الأداء فيما يتعلق بالأشياء المتحركة(20)، أو ما تمارسه من دور لتجعل هذا الأشياء في وضع حركة سواء كان تأثيرها جيد أم سيء، وماكان منها يفعل أو يتحرك بطريقة ما يصير جيدًا، أما الذي يتحرك بطريقة مضادة يصير سيئًا. فالكيفية تشير إلى الخير والشر في حالة الكائنات الحية، وبصفة خاصة في تلك الكائنات التي تتمتع بحق الاختيار(25).

الأشياء التي تُطلق عليها عبارة «نسبية» (أ) على ضوء هذا المعنى يكون الضِّعْف نسبيًّا إلى النصف، والثلاثة أضعاف إلى الثلث. أو بشكل عام نسبة ما هو أكبر عدة مرات إلى ما هو أصغر عدة مرات، ونسبة ما يزيد إلى ما قد تم زيادته من قبل. وعلى ضوء هذا المعنى الشيء الذي يقوم بالتسخين أو القطع نسبة إلى ما تم تسخينه أو قطعه(30)، وبصفة عامة الإيجابي إلى السلبي. وفي هذا المعنى ما يمكن قياسه يكون نسبيًا إلى المقياس، وما يمكن معرفته إلى المعرفة والمحسوس إلى الإحساس. وقد قيل في المعنى الأول إن العلاقة نسبية عدديًّا، سواء كانت علاقة بسيطة، أو علاقة محددة بالأرقام أو إلى الواحد، مثلما نقول الضعف نسبة إلى الواحد يكون رقم محدد، ولكن عبارة «مرات عديدة» (35)تكون العلاقة عددية مع الواحد، ولكن ليس في علاقة محددة سواء هذا أو ذاك. لكن العلاقة التي يكون فيها الشيء 1. 5 مرات من شيء (1021أ) آخر تكون علاقة رقمية محددة لرقم ما. أما ذلك الذي يكون(n / (1 + n مضروبًا في عدد معين من المرات شيء آخر يكون في علاقة غير محددة بعدد ما، مثلما نقول «كبير بعدة مرات» تكون علاقة غير محددة بالرقم (1).(5) فالعلاقة الخاصة بإضافة الزائد إلى ما هو زائد علاقة رقمية غير محددة تمامًا، فالرقم هو ما يمكن حصره، وما لا يمكن حصره لا يُطلق عليه رقم، ولكن ما يوضع كزيادة بالنسبة لما يتقبل الزيادة، هو كثير بالإضافة إلى شيء أكثر، وهذا الشيء الكثير لا يمكن تحديده. لأنه يمكن أن يكون مساويًا أو غير مساوٍ لما يُزاد إليه. ومن ثَمَّ لا يُقال فقط أن كل هذه الأشياء نسبية فيما يتعلق بالرقم(10)، ولكنها بطريقة أخرى قد تكون «مساوية» و«مماثلة» و«نفسها»؛ لأن كل هذه العبارات المستخدمة ترتبط بالواحد. فالأشياء التي تكون «نفس الشيء» هي الأشياء التي جوهرها واحد، بينما الأشياء التي يطلق عليها «مثل» تلك التي تكون

كميتها واحدة، والأشياء التي يُقال إنها متساوية تلك التي تكون كيفيتها واحدة. فالواحد هو نقطة البداية ومقياسه، ومن ثَمَّ فإن جميع هذه العلاقات تتضمن الرقم واحد، ولكن كل منها له أسلوبه. (ب) تُسمى الأشياء إيجابية أو سلبية وفقًا للقدرة الإيجابية أو السلبية أو وفقًا لتفعيل القدرات (15). مثلما يُطلق على الشيء الذي يُسخن نسبة ا=إلى الشيء الذي يتم تسخينه، بكونه يستطيع التسخين، وكذلك الشيء الذي يتم تسخينه نسبة إلى الشيء الذي يقوم بالتسخين، والشيء الذي يقطع نسبة إلى ما يُقطع، وفقًا لقدراتها وفاعليتها. باستثناء ما (20) تم وصفه في مكان آخر بأنه لا يملك القدرة على التفعيل فيما يخص الحركة.

من بين الأشياء التي يُحتمل أن تكون نسبية، بعضها يرتبط أكثر بوقت معين، مثلما نقول الذي يصنع أو يفعل يكون على علاقة بما صنعه أو فعله. وفي هذا الأسلوب من الممكن أن يُقال إن الأب هو أب لابنه. فالأول الذي قام بالفعل والثاني هو نتاج الفعل، بأسلوب معين. ومن ناحية أخرى بعض الأشياء تكون نسبية وفقًا لحرمانها من القدرة، مثل"المستحيل» وكل العبارات المماثلة، مثلما نقول «ما لا رؤية له». وبالتالي، فإن المصطلحات النسبية التي تتضمن الرقم والإمكانات كلها نسبية لأن جوهر كل منها يحتوي على إشارة إلى شيء آخر، ولكن ليس بسبب أن شيئًا آخر له علاقة نسبية مع جواهرها. ومع ذلك فإن كل ما يمكن قياسه أو معرفته أو ما يمكن التفكير فيه يكون نسبيًا بسبب وجود شيء آخر له علاقة نسبية بجوهره(30)، لأن عبارة «ما يمكن التفكير فيه» تدل على وجود تفكير فيه، ولكن الفكر لا يكون على علاقة نسبية بما يتم التفكير فيه. (لأنه سيُقال نفس الشيء مرتين). وبالمثل فالمشهد يكون مشهدًا لشيء ما، ولكنه ليس ما يُبصر، (رغم أنه من الصواب أن نقول ذلك) ولكن الأمر نسبي إلى وجود لون ما أو أي شيء آخر مماثل، ولكن لو وصفناه بأسلوب آخر، فإن الشيء سيُقال مرتين «الرؤية هي ما يتم رؤيته» إن الأشياء التي يُقال عنها أنها نسبية، بعضها يكون كذلك بسبب طبيعتها الذاتية، (1021ب). وبعضها الآخر بسبب أن الفئات التي تتضمنها تُعتبر نسبية، مثلما نقول الطب نسبي بسبب أن جنسه(5)، وهو علم، شيء نسبي. وفضلًا عن ذلك، هناك الصفات التي حين تمتلكها بعض الأشياء تصير نسبية، مثل المساواة تكون نسبية لأن المساواة نسبية، والمشابهة أيضًا نسبية لأن الشبه

نسبي. وأشياء أخرى تكون نسبية بطريقة عرضية، فالإنسان يكون نسبيًّا لأنه قد حدث وأنه «تضعيف» لشيء ما. (10)و»الضِّعْف» عبارة نسبية، والأبيض يكون نسبيًّا إذا تصادف أن الشيء نفسه يكون أبيض بنفس القدر كما لو كان تضعيف.

الكامل أو التام يعني: ذلك الشيء الذي من المستحيل أن يوجد أي جزء من أجزائه خارجه. الوقت الكامل لكل شيء والذي من المستحيل أن نجد خارجه أي جزء من الزمن الخاص به. (15)كما يُطلق هذا المصطلح أيضًا على مَنْ يتميز أو يتفوق في مجاله؛ فالطبيب والموسيقي كاملين عندما لا يشوب مجال تميزهما أي نقيصة.

وإذا توسعنا في استخدام هذا المعنى سوف نستخدم المصطلح في سياق سيء، وسوف نتحدث عن دجال ممتاز ولص بارع(20). حيث إن التميز نوع من الكمال. لأن كل شيء وكل مادة تكون كاملة عندما - ولابد من هذا الشرط - تكون هيئتها في أروع حال. ولا تفتقر إلى أي جزء من حجمها الطبيعي. وكذلك الأشياء التي تبلغ منتهاها، إذا كان ذلك المنتهي خيرًا، يطلق عليها عبارة «كاملة»، وتكون كاملة لأنها قد حققت منتهاها، حيث إن نقطة النهاية هي الحد الأقصى، ونحن سنتوسع في استخدام العبارة في العبارات البذيئة، ونتحدث عن الهلاك الكامل أو الدمار الشامل، (25)وذلك عندما يكون الهلاك أو الدمار وصل إلى أقصى درجة ولم يترك أي شيء ولو صغيرًا. وبالتوسع أكثر في استخدام المصطلح يكون الموت غاية أو نهاية لأنهما آخر شيء، والحد الأقصى من الفعل هو أيضًا غاية. ومن هنا يُقال إن الأشياء التي يُطلق عليها كاملة في ذاتها هي التي تحمل تلك المعاني، سواء بسبب تميزها وعدم وجود أي نقيصة ولا يمكن أن تكون أكثر تميزًا مما هي عليه. (30) وبسبب أنه لا يمكن وجود أي جزء منها خارجها، أو بصفة عامة بسبب عدم وجود مثيل لها ،كل في فئته، ولا يوجد أي جزء في الخارج. والسبب في أننا نطلق على كل الأشياء الأخرى هذه العبارة، أنها تنتج أو تمتلك شيئًا ما من هذا النوع، أو تتفق معه، (1022أ) أو يُشار إليها بطريقة ما؛ وأن هذه الأشياء كاملة في معناها الأساسي.

أما عبارة «**الحد**» فهي تطلق على (أ) الجزء الأبعد لأي شيء، أي أول نقطة

لا يوجد بعدها أي جزء من الشيء نفسه(5)؛ وفي الوقت نفسه هي أول نقطة متضمنة لكل الأجزاء فيها. (ب) أي شكل للحجم أو لأي شيء لديه حجم. (ج) نهاية كل شيء (تلك النهاية التي تتحقق بفعل الحركة والفعل، وليست النهاية التي تبدأ منها. ولكن أحيانًا تكون كل من النهاية التي تصل إليها أو التي تنطلق منها، السبب النهائي). حقيقة أو جوهر كل شيء، لأن هذا يمثل حد معرفتنا بالشيء. وإذا كان هذا هو حد المعرفة، فيكون أيضا هو الحد للشيء. وبناءً على هذا فإن الحد ليس له معانٍ محددة مثل البداية(10)، ولكن له الكثير من المعاني؛ لأن البداية هي نوع من الحد، ولكن ليس كل حد يمثل نقطة بْداية.

أما عبارة «الذي بذاته» فلها العديد من المعاني، منها الشكل الذي يتراءى عليه الشيء أو الجوهر لكل شيء فردي، مثلما نقول عما هو بذاته، إن ما يجعل الإنسان خيِّرًا هو الخير بذاته(15). الركيزة الأساسية التي ينتج فيها الشيء بشكل طبيعي؛ مثل اللون يكون منتجًا على سطح الأشياء، فالذي يُقال بذاته بالمعنى الأول هو الشكل الذي يتراءى عليه الشيء، وفي المعنى الثانوي هو مادة كل شيء والركيزة الأساسية. وبصفة عامة الشيء فإن رقم المعاني الخاصة بعبارة «الذي بذاته» له رقم معاني لفظ السبب. فإننا نقول (بسبب ماذا قد جاء) أو (20) (لأي سبب قد أتى)؟ ما الذي جعله يستدل خطأ، أو ما الذي جعله يستدل على الإطلاق؟ أو ما سبب الاستدلال، أو ما سبب الخطأ في الاستدلال؟ ويستخدم مصطلح ما هو بذاته للدلالة على الموضع كأن يُقال (الذي فيه يقف) أو الذي فيه يمشي، فجميع هذه العبارات تشير إلى المكان وتدل على الموضع. ومن هنا كان لهذا المصطلح العديد من المعاني لأنه يحدد: جوهر كل شيء، (25) مثل كالياس هو بذاته كالياس وهو جوهر كالياس. أي شيء موجود في هذا التحديد، مثل كالياس هو بذاته كائن حي؛ وذلك لأن صفة كائن حي من ضمن تعريفه، فكالياس كائن حي جزئي. (ج) أي صفة نالها الشيء بشكل مباشر أو في أي جزء من أجزائه؛ على سبيل المثال، السطح أبيض في حد ذاته؛ ويعيش الإنسان بفضيلة نفسه؛ لأن النفس جزء من الإنسان،(30) والحياة متضمنة فيها بصفة مباشرة. ذلك ما ليس له سبب (مبدأ) غير ذاته، للإنسان أكثر من سبب: حيوان وذو قدمين إلخ. ومع ذلك فالإنسان هو إنسان بفضل ذاته. كذلك كل الأشياء التي تنتمي إلى شيء ما هو وحده بما هو

كذلك أو لشيء واحد بوصفه واحد.

(35) الترتيب يعني تنظيم ما يتكون من أجزاء، سواء وفقًا للمكان أو القوة أو الشكل الذي يتراءى عليه الشيء. (1022ب) وذلك لما يجب أن يكون له وضع، مثلما هو واضح من كلمة ترتيب.

الحيازة: (أ) علاقة نشطة بين الحائز والمملوك، أو كما في حالة الفعل أو الحركة(5)؛ لأنه عندما يكون شيء ما فاعلًا والآخر مفعولًا، يكون هناك فعل العمل يربط بينهما، مثلما نصف العلاقة بين المرء وملابسه، فالشخص هو الذي يرتدي الملابس، أما الملابس فهي التي يتم ارتداؤها، فبينهما حيازة. من الواضح، إذن، أنه من المستحيل أن يكون هناك «امتلاك» بهذا المعنى؛ لأنه ستكون هناك سلسلة لانهائية إذا كان بإمكاننا حيازة ما يكون في ملكيتنا.(10) (ب) ولكن يوجد معنى آخر للعبارة (حيازة)، والذي يكون المقصود به هو التصنيف، الذي بموجبه يتم تصنيف الشيء المُصنف وفقًا لجودته أو رداءته، سواء كان ذلك التصنيف ذاتي للأشياء أو بسبب علاقتها مع شيء آخر. مثلما تكون الصحة «هيئة»، وهذا يكون تصنيف للنوع الموصوف. بالإضافة إلى ذلك، (15) يُطلق على أي جزء من هذا التصنيف عبارة «حالة»، ومن ثَمَّ فإن أجود الأجزاء هو الذي يكون أيضًا في أفضل الحالات.

التأثير: (أ) قد يعني الكيفية التي بفضل وجودها يكون التغيير ممكنًا، مثل البياض والسواد، النعومة والخشونة، الثقل في الوزن وخفة الوزن، إلخ.. (ب) كما تعني تحقيق (تفعيل) هذه الصفات، أي أن التغيرات التي قد حدثت بالفعل أكثر (20) خصوصية، التغيرات والحركات الضارة. وخاصة الأضرار التي تسبب المعاناة. كما يُطلق على الحالات القصوى من سوء الحظ والمعاناة.

نتحدث عن «الحرمان»: (أ) في أحد المعاني، إذا كان الشيء لا يمتلك خاصية هي ملكية طبيعية، حتى لو كان عدم ملكيتها أمرًا طبيعيًّا، على سبيل المثال، نقول إن الخضروات "محرومة» من العيون.(25) (ب) إذا كان الشيء لا يمتلك صفة يمتلكها هو أو جنسه بشكل طبيعي. على سبيل المثال، لا «يُحرم» الرجل الأعمى من البصر، بينما يكون محرومًا من الُخلد؛ والحرمان الأخير بحكم جنسه، أما الأول

فهو «محروم» بحكم نفسه. كما تستخدم لشيء لا يُمتلَك، شيء ما من الطبيعي أن يمتلكه إذا كان الشيء في حالة طبيعية. (فكف البصر هو نوع من الحرمان، ولكن الرجل لا يكون كفيفًا في أي مرحلة سنية، ولكنه فقط فقد البصر في سن من الطبيعي أن يكون لديه بصر في أثنائه). (30) وعلى نحو مماثل، إذا كان يفتقر إلى صفة، من الطبيعي أن تكون لديه، تحت شروط معينة أو بسبب الوسائل أو في أثناء علاقته. كما أن الإقصاء القسري لأي شيء يُطلق عليه حرمان.

والحرمان له العديد من المعاني بنفس رقم المعاني المشتقة عندما نضيف الزائدة السلبية ($\acute{\alpha}$). فنحن نطلق على الشيء عبارة غير مساوٍ لأنه لا يملك المساواة. (على الرغم من أنه في الوضع الطبيعي يملك المساواة)؛ وكذلك ما هو غير مرئي سواء كان السبب أنه لا لون له أو لأن لونه باهت فقط. وعبارة بلا قدمين، سواء لأن ليس لديه قدمان أو بسبب أنه يملك قدمًا مبتورة(35). بالإضافة إلى ذلك قد يكون المقصود باللاحقة السلبية هو ملكية الشيء ولكن بدرجة قليلة، مثلما نقول «بلا أحجار» أي امتلاكها بطريقة ناقصة. بالإضافة إلى ذلك قد تعني «ليس بسهولة» أو «ليس كما يجب»، مثل «غير قابل للتقطيع» لا تعني فقط ذلك (1023أ) الشيء الذي لا يمكن تقطيعه، بل الذي لا يمكن تقطيعه بسهولة أو كما يجب. بالإضافة إلى ذلك تُطلق على مَنْ لا يملك هذه الصفة مطلقًا، وهذا لا ينطبق عن مَنْ يملك عينًا واحدة (5)، بل عن مَنْ لا يملك أو فقد البصر في عينيه كلتيهما. ولهذا السبب ليس كل إنسان خيِّرًا أو سيئًا، أخلاقيًا أو لا أخلاقيًا، فهناك أيضًا أوضاع بينِيَّة.

الملكية: تُستخدم الملكية في معانٍ مختلفة. منها: أن يباشر المرء شيئًا ما وفقًا لطبيعته الخاصة أو وفقًا لدوافعه؛ وعندما نقول إن الحمى تملكت من الإنسان(10)، تَملُك الطغاة من المدن، أو أن الناس يمتلكون ملابس ليرتدوها. كما نتحدث عن أي شيء بوصفه حيازة أو ملكية على أن يكون فيه مادة حسية أو شيء حاضر. مثلما نقول إن البرونز على هيئة تمثال، أو أن الجسد به مرض ما. كما يمكن استخدامه لوصف العلاقة بين الحاوي والمحتوى، فعندما يكون (أ) محتويًا داخل (ب)، فنحن نقول إن (أ) مُحتويًا بواسطة (ب)، أو عندما نقول إن القنينة تحتوي سائل (15)، والمدينة تحتوي بشر، والسفينة تحتوي بحَّارة، وكذلك أيضًا الكل يحتوي الأجزاء. يتم تطبيق نفس المصطلح على ما يمنع أي شيء من التحرك أو التصرف وفقًا

لدوافعه الخاصة، مثلما يُقال إن الأعمدة تتحمل الأثقال الموضوعة عليها. مثلما يقول الشعراء عن أطلس أنه يحمل السماء، وإلا (20) فإنها ستقع على الأرض (وفقًا لما ذكره الفلاسفة الطبيعيون). كما أنها توجد في هذا المعنى المقصود من قولنا « ذلك الذي يضم الأشياء معًا» أي أنه يضم الأشياء معًا، وإلا فإن كل جزء سوف ينفصل عن غيره ويتفرق وفقًا لدوافعه الخاصة.

والعبارة «ليكون موجودًا في شيء» تستخدم بمعنى مرادف للعبارة «لتملك». والعبارة «تأتي من شيء ما» تعني، (25) أن تأتي من شيء ما كمادة، وهذا يحدث في طريقتين: سواء وفقًا للجنس الأساسي أو الأنواع الأخيرة، مثلما نقول إن كل ما هو سائل يأتي من الماء، بينما كل ما هو تمثال يأتي من البرونز. كما يكون المقصود أيضًا:أن تأتي من شيء ما بوصفه المبدأ الأول المحرك(30). من أي شيء تأتي النزاعات؟ من الإساءة. لأن الإساءة هي بداية الخلاف. تأتي من مزيج المادة و الشكل الذي يتراءى عليه الشيء (مثلما تأتي الأجزاء من الكل، وبيت الشعر من الإلياذة، والحجارة من المنزل). فالشكل الذي يتراءى عليه الشيء غاية وما يكون كاملًا يكون قد وصل إلى غايته. كما تستخدم أيضًا للنموذج الذي أتى (خرج) من جزء من تعريفه،(35) فالإنسان يأتي من (فصيلة) ذي القدمين، والمقطع من عناصره (هذه طريقة مختلفة عن تلك التي صُنع بها التمثال من البرونز) (لأن الكيان المركب مصنوع من مادة محسوسة، لكن (1023ب) الشكل مصنوع أيضًا من مادة النموذج) ومن ثَمَّ فهذه أيضًا بعض المعاني المقصودة لعبارة «من» أو «تصدر عن» ولكن أحيانًا أحد هذه المعاني تنطبق جزئيًّا فقط، مثلما نقول إن الطفل يأتي من أبيه وأمه،(5) والنبات من الأرض، لأنهما قد جاءا من جزء من هذه الأشياء. كما تعني أيضًا «بعد» في الزمان، مثلما نقول إن الليل يأتي بعد النهار، والعاصفة تأتي بعد صفاء الجو؛ لأن شيئًا قد أتى بعد الآخر. ونحن نتحدث هكذا عن بعض الأشياء على أساس أنها تتغير من حال لأخرى، مثلما يوجد في الأمثلة التي أشرنا إليها، وبعض الأشياء الأخرى بسبب التوالي زمنيًّا، مثلما نقول إن الرحلة بدأت من «اعتدال الجو» وهذا يعني أن الرحلة قد بدأت بعد اعتدال الجو(10). وأن احتفالات الثارجيليا تأتي من الديونسيا، والمقصود هنا بعد احتفالات الديونسيا. مصطلح «الجزء» ما يمكن أن تنقسم إليه أي كميَّة بأي وسيلة، فما يؤخذ من الكميَّة

بوصفه كميَّة يُطلق عليه دائمًا جزء من الكميَّة. مثلما نقول إن الرقم (2) جزء من (3). بمعنى آخر، يتم تطبيق هذا المصطلح فقط على تلك «الأجزاء» المقصودة، التي تقيس الكل، مثلما نقول إن (2) جزء من (3) ولا تكون بمعنى آخر(15). كما يطلق مصطلح الأجزاء على تلك التقسيمات بصرف النظر عن الكميَّة التي من الممكن أن ينقسم إليها الشكل، ومن ثَمَّ يُطلق على الأجزاء أنها أجزاء من جنسها. ذلك الذي ينقسم إليه الكل (سواء كان النموذج أو ما يحتوي ذلك النموذج) أو الذي منه يتركب الكل. مثلما يُقال عن المكعب أو الكرة البرونزية ليست من البرونز فقط، (المادة التي يتكون منها الشكل الذي يتراءى عليه الشيء أو النموذج) فليس الجزء فقط ولكن الزاوية أيضًا.(20) كما تسمى العناصر في تعريف كل شيء أيضًا أجزاء من الكل. ومن ثَمَّ فإن الجنس يُطلق عليه جزء من الأنواع، مع أنه في معنى آخر تكون الأنواع جزء من الجنس. «الكل» تعني: (أ) ما لا ينقص منه أي جزء من تلك الأشياء التي يتكون منها، ويُطلق عليه كل طبيعي. (ب) كما يُطلق على ما يحتوي محتوياته التي تشكل وحدة، وهذا في أسلوبين(25)، إما أن يكون كل جزء وحدة، أو أنها معًا تشكل وحدة.

(ج) العام، أو المصطلح المطبق عمومًا على أنه شيء كامل، يكون عامًا بمعنى أنه يحتوى على العديد من المحددات؛ لأنها أُسندت إلى كل منهم، سواء لكل منهم على حدة أو لهم جميعًا. (الإنسان والحصان والرب) كلها واحد، لأنهم كلهم كائنات حية. (30) والشيء المتواصل والمحدود يكون كاملًا بشرط أن يكون وحدة مكونة من عدة أجزاء (خاصة إذا كانت الأجزاء موجودة فيه فقط؛ ولكن في حالات أخرى حتى لو كانت موجودة بالفعل). وفيما يتعلق بتلك الأشياء نفسها، الأشياء الطبيعية: تكون الأشياء الطبيعية أكثر صوابًا من الأشياء التي تكون بشكل اصطناعي، تمامًا مثلما نقول عن الواحد لأن الكمال نوع من الوجودية. (35) بالإضافة إلى ذلك، حيث إن أي كميَّة لها بداية ووسط ونهاية، فتلك الأشياء التي لا تتأثر إذا تغير موقع أي جزء (1024أ) منها نُطلق عليها «كاملة»، أما الأشياء التي يُؤثر فيها تغيير أي جزء لمكانه فيها سنصفها بالعبارة» متكامل، أما الأشياء التي يُنسب إليها العبارتان «كامل“ و«متكامل» هي الأشياء التي تظل طبيعتها كما هي في أثناء الانتقال أو التحول،(5) ولكن شكلها هو الذي يتغير. مثل الشمع أو المعطف. فكلاهما

يوصفان بالعبارتين «كامل» و«متكامل» لأنهما يحتويان على الصفتين. على أي حال كل من الماء وجميع السوائل والأرقام نصفها بأنها «كامل» فلا نتحدث عن الماء المتكامل أو الرقم المتكامل إلا على سبيل المجاز. كذلك الأشياء المتعددة (الجمع) على الرغم من أنها متباينة يُطلق عليها عبارة «كامل» إذا كان كل جزء من أجزائها يُعرف بوصفه «كامل"، مثل كل الأرقام وكل الوحدات(10). ونحن لا نصف اعتباطًا أي كميَّة بأنها مبتورة، فأي كميَّة يجب أن تتكون من أجزاء، ويجب أن توجد بوصفها «متكاملة"، فالرقم (2) لا يكون مبتورًا إذا انتقص أحد الواحدين؛ لأن الجزء المفقود بواسطة البتر لن يساوي أبدًا ما تبقى، ولا أي عضو بُتِر على هذا النحو؛ لأن الجوهر سيبقى ثابتًا(15). فإذا اُنتُقِص من الكوب، فسوف يظل كوبًا، حتى لو أن ما تبقى لم يكن مثلما كان من قبل. والأكثر من ذلك أن كل الأشياء التي تكوَّنت من أجزاء غير مماثلة فمثلها مثل التي تركبت من أجزاء متماثلة مثل الـ (2) والـ (3). وبشكل عام الأشياء التي لا تتأثر بتغير أماكن (أجزائها) مثل الماء والنار، فلا شيء منها يكون مبتورًا. ولكن (20) يجب أن يكون لهذه الأشكال وضع ثابت وذلك بفضل جواهرها. بالإضافة إلى ذلك يجب أن تتسم بالتواصل، فالسلم الموسيقي يتكون من أجزاء مختلفة، ولكن لكل منها موقعه، ولكن لا يمكن أن يصبح مبتورًا. والأكثر من ذلك حتى الأشياء التي لا تكون مبتورة بسبب تحريك أي جزء منها، فالأجزاء التي تتحرك لا ينبغي لها أن تكون من الأشياء التي تحدد الجوهر، ولا أي مكان بالصدفة. فالكوب ليس مبتورًا إذا انسكب كل ما صُنع فيه، ولكنه يكون مبتورًا إذا انكسرت يده أو أي جزء من أطرافه. والإنسان لا يكون مبتورًا إذا فقد بشرته أو طحاله(25)، بل يكون مبتورًا إذا فقد أحد أطرافه، ولكن ليس أي طرف، ولكن ذلك الطرف الذي إذا أُزيل لن ينمو مرة أخرى، ومن ثَمَّ فإن البشر الصلع ليسوا مبتورين. كما تستخدم العبارة الجنس أو السلالة، في حال وجود نشوء متواصل لأشياء من النوع نفسه، مثلما نقول «ما دام الجنس البشري موجودًا» يعني «طالما أن جيل البشر مستمر»(30). من أي شيء تستمد منه الأشياء كيانها باعتباره المحرك الرئيس لها إلى الوجود. وهكذا يُطلق على بعضهم اسم هيللينيين حسب العرق، ويطلق على بعضهم الآخر أيونيين؛ لأن بعضهم كان سلفه الأول هو هيلليني، بينما كان سلف الآخر أيوني. تسمى الأجناس باسم السلف الذكر وليس السلف الأنثى، مثل أحفاد بيرها. (35) (ج) بمعنى أن المستوى هو

«جنس» الأشكال المستوية، والصلب للمواد الصلبة (1024ب) (لكل واحد من الأشكال إما مستوى معين أو صلب معين)؛ أي الذي يتضمن الاختلاف، (د) كما يعني أيضًا العنصر الأساسي في تعريف أي شيء، والذي ترسخ فيه بوصفه جزءًا من الجوهر، فمنه يكون النوع،(5) ومنه أيضًا الصفات التي تصنع الفارق بين الأشياء. والحقيقة أن عبارة «الجنس» تُستخدم في الإشارة إلى العديد من المعاني مثل: أ. السلالة المتواصلة لنفس النوع. ب. المحرك الأول المشابه في النوع للشيء الذي يحركه. ج. كمادة. فهي الشيء الكامن الذي تنتمي إليه التميز والصفات، والتي نطلق عليها مادة. أمّا الأشياء التي يُطلق عليها أنها «مختلفة بصفة عامة» فهي تلك الأشياء التي تختلف موادها الأساسية (الركيزة) ولا يمكن أن يتحلل أي منها إلى الآخر(10)، أو كلاهما إلى الشيء نفسه. مثلما نقول إن الشكل الذي يتراءى عليه الشيء والمادة مختلفان نهائيًا، إن الاختلاف في النوع يرجع إلى اختلاف المواد الأساسية الكامنة بداخلها، والتي لا يمكن أن تتحلل أي منها إلى الأخرى أو كلتاهما إلى الشيء نفسه. على سبيل المثال الشكل والمادة مختلفان في النوع، مثلهما مثل كل الأشياء التي تنتمي إلى فئات مختلفة من الموجود(15)؛ لأن بعض الأشياء تدل على ماهية الكائنات، وبعضًا منها يشير إلى نوعها، وبعضها الآخر يشير إلى الأشياء التي تم تمييزها أعلاه، لأنه لا يمكن اختزالها على الإطلاق، بعضها في بعض ولا في أي شيء واحد.

الزائف: الزائف كشيء: يُقصد بالزائف، بطريقة ما بمعنى أن الشيء زائف، وبهذه الطريقة يكون أحد أنواع الزيف هو أن الشيء ليس هو بمركب ولا يمكن تركيبه. ومن أمثلة ذلك أن يُقال إن قطر المربع لا يمكن قياسه، أو إنك (20) جالس، المقولة الأولى زائفة دائمًا، أما الثانية فهي زائفة في بعض الأحيان؛ وعلى ضوء هذه المعاني نستخلص أ. أن كل الأشياء تكون زائفة. ب. بعض الأشياء موجودة بالفعل، ولكنها بطبيعتها تظهر على نحو مخالف لما هي عليه، أو مثل الأشياء التي تكون غير حقيقية. مثل الرسومات والأحلام، لأن هذه الأشياء هي أشياء بالفعل، ولكنها ليست الأشياء التي تتكون عنها الصورة المنطبعة في الذهن. ومن ثَمَّ الأشياء التي يُطلق عليها أنها زائفة، إما أن تكون هذه الأشياء نفسها ليست حقيقية، أو أن التأثير الذي تحدثه يكون لشيء غير حقيقي. أي أن العبارة المنسوبة إلى شيء

ما تكون زائفة بقدر زيف الشيء الذي تُنسب إليه(25). وبناءً عليه ولهذا السبب فإن كل تعريف يكون زائفًا لأي شيء آخر غير الذي يكون موجودًا. مثلما نقول إن الدائرة هي مثلث. ولذلك فإن للشيء الواحد تعريفًا واحدًا. وبالتحديد مأخوذ من جوهره؛ ومع ذلك في بعض الأحيان يوجد عديد من التعريفات للشيء، عندما يكون الشيء بذاته والشيء الذي تأثر به(30) متماثلين بطريقة معينة، مثلما نقول سقراط وسقراط المثقف، فمعناهما واحد. ولكن التعريف الزائف لا ينطبق بدقة على شيء آخر. وهذا هو ما أخطا فيه أنتيستينيس عندما أصر على أنه لا يمكن وصف شيء إلا باستخدام تعريفه النموذجي: صيغة واحدة للشيء الواحد، والتي تضمن لنا عدم وجود أي تناقضات، وبالكاد قد لا ينتج أي خطأ. ولكن من الممكن وصف أي شيء بصفته المحددة أو بصفة أخرى. وهذا زيف على نحو مطلق، ولكنه قد يكون صحيحًا في أحوال أخرى، (35) فقد يوصف بوصفه تضعيفًا باستخدام التعريف. وبالمثل يوجد العديد من المعاني للزيف في هذه الحالات: (3) المرء الكاذب هو الذي يوظف مهارته (1025ب) في الإدلاء بادعاءات كاذبة عن عمد، وهو يفعل ذلك عن طيب خاطر وليس لأي سبب آخر؛ وهو الذي يفرض مثل هذه العبارات على الآخرين، تمامًا كما نطلق على الأشياء التي تُنتج انطباعًا خاطئًا بأنها كاذبة أو مزيفة(5). ومن ثَمَّ فإن البرهان الذي ساقه في محاورة هيبياس أن المرء نفسه يكون كاذبًا أو صادقًا لا يقودنا إلى شيء. لأنه يفترض أن (أ). الشخص الكاذب هو القادر على الخداع، وذلك الرجل يجب أن يكون على علم وقدر من الذكاء. (ب) الشخص الذي يكون سيئًا بإرادته يكون أفضل(10). هذا الافتراض الخاطئ يرجع إلى الاستقراء؛ لأنه عندما يقول إن الرجل الذي يعرج طواعية أفضل من الذي يفعل ذلك عن غير قصد، فإنه يقصد بالتظاهر بأنه يعرج؛ لأنه إذا كان أعرجًا عن طيب خاطر، فمن المفترض أنه أسوأ في هذه الحالة تمامًا كما هو الحال في حالة الأخلاق.

الشيء العرضي: تعني ما يُنسب إلى شيء ووجوده يكون حقيقيًّا(15)، لكن وجوده ليس بالضرورة ولا بالمألوف، على سبيل المثال: في أثناء قيام شخص ما بحفر حفرة لزرع نبات ما، عثر على كنز؛ لأن العثور على الكنز لم يكن نتيجة لازمة أو تاليًا بالضرورة لعملية الحفر، ولن يكون أمرًا معتادًا أن كل مَنْ يحفر

حفرة سيجد كنز أثناء الزراعة. قد يكون (20) الرجل المثقف أبيض، ولكن هذا لا يحدث بالضرورة كما أنه ليس عادة، وهذا ما نطلق عليه حادث عرضي. وبالتالي حيث توجد سمات وموضوعات، فبعض السمات تنطبق على موضوعاتها فقط في مكان وزمان مُعَيَّنين. [وهذا يعني] أن أي سمة تنطبق على موضوع، ولكنها ليست مرتبطة بالموضوع في زمان حدوثه ومكان وقوعه، فلا يمكن أن يكون حادثًا عرضيًّا. كما أنه لا يوجد سبب محدد لأي حادث عرضي، ولكن الصدفة فقط. سبب غير محدد.(25) فإذا حدث بالصدفة أن أبحر شخص ما إلى إيجينا ووصل هناك، فهذا لا يعني أنه قد تعمدِ الوصوْل إلى هناك لأنه قد يكون أُجبر على الاتجاه نحوها بفعل عاصفة ما، أو أنه أُسر من قبل القراصنة. فالحادث العرضي يحدث أو يوجد، ولكن ليس بدافع ذاتي، بل نتيجة لدافع آخر. فالعاصفة كانت السبب في ذهابه إلى إيجينا وهو لم يذهب إلى هناك متعمدًا (30). والحادث العرضي له معنى آخر، كل ما ينتمي إلى أي شيء، ولكن بشرط ألا يكون في الجوهر، على سبيل المثال: مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين ينتميان إلى المثلث. والحادث العرضي من هذا النوع يكون أزليًّا، ولكن لا شيء من الأنواع السابقة مثله، وهناك شرح تفصيلي لهذا في مكان آخر.

المقالة السادسة

تقديم

من الممكن التعبير عن أهم الموضوعات التي يتعرض لها أرسطو هنا من خلال النقاط الآتية:

- المصادر وأسباب الموجودات بوصفها موجودات.
- كل علم من العلوم يختص بفئة موجودة أو شيء ما، وتتمحور اهتماماته حوله، ولكن ليس بوصفه وجودًا كاملًا، ولا بوصفه موجودًا.
- ضرورة البحث عن الجوهر ونحدده في الأشياء الطبيعية، وعن سبب كونه مجالًا لعلماء الطبيعة حتى عند دراستهم جوانب النفس.
- اختصاصات العلوم المختلفة، على سبيل المثال: اختصاص العلم التأملي اكتشاف ما إذا كان الشيء أبديًا وثابتًا ولديه القدرة على الانفصال عن المادة. بينما العلوم الطبيعية تتعامل مع الأشياء التي توجد بشكل منفصل ولكنها ليست ثابتة؛ وبعض فروع الرياضيات تتعامل مع أشياء غير قابلة للتغيير، ولكن من المفترض ألا تكون قابلة للفصل، لكنها موجودة في المادة؛ لكن العلم الأساسي يتعامل مع الأشياء التي يمكن فصلها وغير قابلة للتغيير.
- تعرض ببراعة للمقصود من كلمة «الاحتمالية» أو بمعنى آخر الموجود بالصدفة.
- الشيء العرضي هو شيء أقرب إلى اللا موجود، وهذا أمر واضح من الاعتبارات التالية: النشوء والزوال من الكلمات الملازمة للأشياء الموجودة، بينما الأشياء العرضية لا تتضمن الإشارة إليها مثل هذه الكلمات.

الترجمة

(1025ب) يتمحور موضوع بحثنا في هذا الجزء من ذلك البحث حول المصادر وأسباب الموجودات بوصفها موجودات؛ فلكل شيء موجود سبب، على سبيل المثال، هناك سبب للصحة وآخر للياقة البدنية، (5)وكذلك للعلوم الرياضية أسبابها وعناصرها ومبادئها؛ والحقيقة أن أي علم عقلي أو حتى يتطلب قدر من التفكير، فإنه يتعامل مع الأسباب والمبادئ، مع الوضع في الاعتبار درجات التفاوت في التعمق والبساطة.

إلَّا أن كل علم من العلوم يختص بفئة موجودة أو شيء ما، وتتمحور اهتماماته حوله، (10) ولكن ليس بوصفه وجودًا كاملًا، ولا بوصفه موجودًا، ولا يضعون في اعتبارهم كل ما يخص ماهيته؛ ولكنهم يبدأون منها، وبعضهم يتعامل معها بوصفها قابلة للإدراك الحسي، وآخرون يفترضون وجودها بوصفها افتراضات، كما أنهم يوضحون، مع اختلاف درجات الإقناع، السمات الأساسية للفئة التي يتعاملون معها. ومن الواضح أن هذه النوعية من البحث لن تؤدي إلى استخلاص أي برهان عن المادة الأساسية أو الجوهر،(15) ولكن هناك بعض الوسائل الأخرى للإشارة إليها.

بالإضافة إلى ذلك، فهم لا يقولون شيئًا عمَّا إذا كانت فئة الأشياء المتعلقة بها موجودة أم لا؛ لأن إلقاء الضوء على ما يخص ماهيتها وما يخص وجودها ينتميان إلى نفس المنهج الفكري. وحيث إن العلوم الطبيعية قد وُضعت للتعامل مع نوع من الوجود (لأنها تتعامل مع نوع من المادة الأساسية التي تتضمن بداخلها مبادئ الحركة والسكون)، فبالتالي لا تكون علمًا عمليًا ولا إنتاجيًا. لأنه في حالة الأشياء المُنتجة سيكمن مصدر الحركة في المُحرك سواء كان العقل أو الفن (20) أو أي حافز من أي نوع. أما في حالة حدوث الأشياء، فإن الإرادة هي الفاعل، لأن الأحداث التي حدثت هي نفسها الأشياء المرجوة. ولذلك إذا كان أي نشاط فكري سينحصر في كونه عمليًا أو إنتاجيًا أو تأمليًا. فإن العلوم الطبيعية ستكون من النوع التأملي (الفكري)، ولكنه تأمل في ذلك النوع من الموجودات القادرة على الحركة، (25)

وكذلك في تلك المادة المكونة للجزء الأعظم بوصفها فقط الجزء الذي لا يمكن فصله عن المادة؛ لكن يجب ألا نتهاون في توضيح كيفية وجود الماهية والصيغة، لأنه بدون ذلك سيكون بحثنا بلا جدوى.

وفيما يخص الأشياء التي تم تحديدها، أي الماهيات، فبعضها متضمن في المقصود من «الأفطس»، وبعضها الآخر في المقصود من المعنى الخاص «بالتقعر». ويكمن الاختلاف في أن الـ (الأفطس) مركب من الشكل والمادة، لأن (الأفطس) يكون أنف مقعر، حيث لا يكون التقعر من الموضوعات المحسوسة. لذلك إذا كانت كل الأشياء الطبيعية مُستخدمة في نفس المعنى الخاص بالأفطس، أي الأنف والعين والوجه واللحم والعظام، وبشكل عام في الكائن الحي، (1026أ) بينما في النبات تكون الأوراق والجذر واللحاء بشكل عام (لأن لا شيء من هذه الأشياء لديه تعريف بدون حركة، حيث إن التعريف يشمل دائمًا المادة).

ومن الواضح أنه يجب علينا أن نبحث عن الجوهر ونحدده في الأشياء الطبيعية، وعن سبب كونه مجالًا لعلماء الطبيعة حتى عند دراستهم جوانب النفس، بنفس قدر عدم انفصاله عن المادة (5). وبناءً على هذه الاعتبارت، يكون واضحًا أن علوم الطبيعة من الدراسات التأملية، والعلوم الرياضية أيضًا من الدراسات التأملية، ولكن ليس واضح في الوقت الحالي سواء كانت أجسامها ثابتة ويمكن فصلها عن المادة أم لا. بينما الواضح أن بعض مجالات العلوم الرياضية تعالج موضوعاتها بوصفها «من ناحية» موضوعات ثابتة، «ومن ناحية أخرى» وبوصفها يمكن فصلها عن المادة(10).

من الواضح أنه من اختصاص العلم التأملي اكتشاف ما إذا كان الشيء أبديًا وثابتًا أو لديه القدرة على الانفصال عن المادة. مع ذلك، لا يتعلق الأمر بالعلوم الطبيعية «بما أن العلوم الطبيعية تتعامل مع الأشياء المتغيرة» ولا العلوم الرياضية، ولكن العلوم السابقة لكليهما؛ لأن العلوم الطبيعية تتعامل مع الأشياء التي توجد بشكل منفصل ولكنها ليست ثابتة؛ وبعض فروع الرياضيات تتعامل مع أشياء غير قابلة للتغيير(15)، ولكن من المفترض ألا تكون قابلة للفصل، لكنها موجودة في المادة؛ لكن العلم الأساسي يتعامل مع الأشياء التي يمكن فصلها وغير القابلة

للتغيير. كل الأسباب يجب أن تكون أبدية، وخاصة هذه الأسباب؛ لأنها أسباب ما هو ظاهر من الأشياء السماوية. وبناءً على ذلك سيكون هناك ثلاثة مجالات فلسفية تأملية: الرياضيات والفيزياء واللاهوت – ومن الواضح أنه إذا كان العنصر الإلهي موجودًا في أي مكان، فسيكون موجودًا في هذا(20) النوع من الكينونة. وكذلك يجب أن يتعامل أسمى العلوم مع الفئة الأكثر تبجيلًا من الموضوعات. ومن ثَمَّ، يجب تفضيل العلوم التأملية على العلوم الأخرى، وعلم"اللاهوت» على العلوم التأملية الأخرى.

قد يحق للمرء التساؤل عمَّا إذا كانت الفلسفة الأولى عامة أم أنها تتعامل مع جنس أو كيان بعينه. لأنه حتى العلوم الرياضية تختلف في هذا الصدد تتعامل الهندسة وعلم الفلك مع نوع معين من الكيانات، في حين تتضمن الرياضيات العامة جميع الأنواع على حد سواء(25). ومن ثَمَّ إذا لم يكن هناك مادة أخرى غير تلك التي تكونت منها بشكل طبيعي، فإن العلوم الطبيعية ستكون العلم الأساسي؛ ولكن إذا كانت هناك مادة غير قابلة للتغيير، فإن العلم الذي يهتم بها سيكون سابقًا للعلوم الطبيعية، وسيكون فلسفة أوَّليَّة، والمقصود من كلمة عامة هنا هو الأساسي.(30) وسيكون اختصاص هذا العلم دراسة الوجود باعتباره موجودًا، والسمات التي تنتمي إليه بوصفه موجودًا. ولكن حيث إن عبارة «موجود» تُستخدم في معانٍ مختلفة، حيث أحيانًا يكون وجود الموجود عرضيًّا، وفي أحيان أخرى يكون وجودًا حقيقيًّا (35)(عدم وجود الموجود تُستخدم في معنى «زائف») وبالإضافة إلى ذلك هناك العديد من الفئات الأخرى، على سبيل المثال «الماهية» والجودة والكميَّة والمكان والزمان، وأي معانٍ أخرى مماثلة.

وبالإضافة إلى الاحتمالية والفعلية للوجود، يوجد العديد من المعاني المختلفة عبارة «الوجود»، إذ يجب أن نتحدث (1026ب) أولًا: عن ما هو «موجود» بالصدفة، لا توجد دراسات تأملية حوله. حيث قد ثبت بالفعل عدم وجود علم، سواء كان عمليًّا أو منتجًا أو تأمليًّا، يهتم به.(5) فالمرء الذي يُشيد المنزل، لم ينتج كل السمات التي نُسبت بصفة عرضية للمنزل في بنائه، والتي لا يمكن حصرها في عدد. فلا يوجد سبب يمنع أن يكون المنزل المُنتج على هذا النحو غير مقبول للبعض، أو مضرًّا لآخرين، ومفيدًا لآخرين، وربما يختلف عن أي موجود آخر؛ لكن فعل البناء

لا ينتج أيًا من هذه النتائج ومفيد للآخرين، وربما يختلف عن كل ما هو موجود؛ لكن فعل البناء لا ينتج عنه أي نتيجة من هذه النتائج(10). وبنفس الأسلوب عَالِم الهندسة لا يقوم بدراسة السمات العرضية لرسوماته، ولا ما إذا كان المثلث مختلفًا عن مثلث آخر مجموع زواياه يساوي زاويتين قائمتين. وهذا يتوافق مع ما يجب أن نتوقعه بشكل معقول، لأن «المصادفة» هي فقط، كما كانت، نوعًا من الاسم ومن ثَمَّ، بطريقة ما لم يكن أفلاطون مخطئًا كثيرًا في قوله إن السفسطة تتعامل مع ما هو غير موجود(15)؛ ربما لأن السبب هو أن السفسطائي يناقش الأمور العرضية أكثر من باقي المفكرين، سواء كان مثقفًا أو نحويًا، وعبارة «كروسيكوس المثقف" وعبارة «كروسيكوس» هل هما مختلفتان أو متطابقتان، وسواء كان كل شيء موجودًا، ولكن ليس موجودًا على الدوام، قد ظهر إلى الوجود. أي أنه إذا أصبح الرجل المثقف نحويًا، فقد أصبح مثقفًا أيضًا فيما يخص القواعد اللغوية؛ وجميع المناقشات (20) الأخرى المماثلة.

في الواقع، يبدو أن الشيء العرضي هو شيء أقرب إلى اللا موجود، وهذا أمر واضح من الاعتبارات التالية: النشوء والزوال من العبارات الملازمة للأشياء الموجودة، بينما الأشياء العرضية لا تتضمن الإشارة إليها مثل هذه العبارات. ومع ذلك، يجب أن نُسهب بقدر الإمكان في الحديث عن الشيء العرضي، ما طبيعته وما سبب وجوده؟. في نفس الوقت سيظهر بلا شك السبب في عدم وجود علم للأشياء العرضية(25). ومن ثَمَّ فهناك من بين الأشياء الموجودة بعض الأشياء الثابتة والمرتبطة بالضرورة (ليس المقصود بالضرورة هنا الإكراه، ولكن ما نعنيه هنا أنه لا يمكن أن يكون الأمر غير ذلك) وبعضها ليس بالضرورة كذلك،(30) ولا دائمًا، ولكن عادة، نحن نطلق عليه شيئًا عرضيًا. إذا كانت لدينا عاصفة وبرودة في أيام الكلاب(1)، فإننا نسميها حادث عرضي؛ ولكنه لا يكون كذلك، إذا كانت الحرارة خانقة وشديدة، لأن هذه المظاهر هي المألوفة في تلك الأيام، وليست الظواهر السابق ذكرها.

1 - تشير عبارة أيام الكلب إلى أشد أيام الصيف حرًا، وتكون عادة في شهري تموز / يوليو وآب / أغسطس في نصف الأرض الشمالي. أما في النصف الجنوبي فتكون في شهري كانون الثاني / يناير وشباط / فبراير؛ وفي روما القديمة تبدأ أيام الكلب من 24 تموز / يوليو حتى 24 آب / أغسطس من كل عام اما في كتاب تقويم المزارع القديمة فتمتد أيام الكلب لمدة أربعين يومًا من 3 تموز / يوليو حتى 11 أب / أغسطس من كل عام.

ومن قبيل المصادفة أن يكون الرجل أبيض (حيث إن هذا الأمر ليس دائمًا وليس عادة) (35) ولكن أن يكون كائنًا حيًّا فهذا ليس أمرًا عرضيًّا. وأن يقوم عامل البناء بتمريض شخص ما، فهذا أمر يحدث بالمصادفة؛ لأن عامل البناء ليس طبيبًا، والطبيب هو الذي يقوم بهذا العمل، (1027أ) ولكن تصادف في تلك الحالة أن يكون عامل البناء طبيبًا؛ والحلواني، الذي يهدف إلى إنتاج المتعة، قد ينتج شيئًا مفيدًا للصحة؛ ولكن لا يعود الفضل هنا إلى مهنته كحلواني. وفي هذا الصدد نقول(10)، إن ما حدث كان عرضيًّا (عرضي)، وهناك شعور بأنه صنع طعامًا صحيًّا، ولكن بالمعنى البسيط لـ «صنع» لم يفعل. لأن بعض الأشياء تكون نتاج لمجهودات مبذولة من أجل إنتاج مواد أخرى، بينما هناك أشياء أخرى تُنتج بدون فن محدد أو مجهود. لأن سبب حدوث الأشياء العرضية يجب أن يكون هو أيضًا عرضيًّا.(15) فوجود أي شيء أو صدوره لا يجب أن يكون بالضرورة دائمًا، ولكن معظم الأشياء تحدث بحكم العادة، وبموجبها تتواجد الأمور العرضية. على سبيل المثال، الرجل الأبيض ليس مثقفًا دائمًا ولا عادة؛ ولكن لأن هذا يحدث أحيانًا، فيجب اعتباره حادثًا عرضيًّا. غير ذلك فإن كل شيء يجب النظر إليه بوصفه ضرورة. ولذلك فإن سبب الحادث العرضي هو المادة، التي تسمح بحدوث ما هو مخالف للمألوف. ومن المستحيل أن تكون نقطة البداية لبحثنا هنا، التساؤل عما إذا كان كل شيء ينحصر في كونه دائمًا أو عادة؟ فإلى جانب هذه البدائل، هناك شيء آخر غير المتوقع والاحتمالي. ولكن هل هذه أشياء تحدث بحكم العادة وليس دائمًا، أن هناك بعض الأشياء خالدة؟ يجب أن نؤجل هذه (20) الأسئلة إلى وقت لاحق. ولكن ما هو واضح أنه لا يوجد علم للأمور الاحتمالية، لأن كل المعارف العلمية تكون خاصة بكل ما هو يكون دائمًا أو عادة. فكيف يستطيع المرء أن يتعلمها أو يُعلِّمها لشخص آخر؟ لأن الحقيقة يجب تعريفها من خلال كونها دائمًا أو عادة؛ على سبيل المثال، العسل في العادة يكون مفيدًا في حالة الإصابة بالحمى، ولكن العلم لا يستطيع أن يُقرَّ استثناءً لهذه القاعدة، عندما لا يكون مفيدًا. مثال آخر القمر الجديد (ظهور الهلال)(25) لأن ما يحدث في موضوع القمر الجديد إنما يحدث بحكم العادة أو دائمًا، ولكن الحادث العرضي مناقض لهذا.

وبذلك نكون قد شرحنا الطبيعة والسبب في الحادث العرضي، وأنه لا يوجد علم

خاص به. من الواضح أن هناك مبادئ وأسباب التي تكون قابلة للتعميم وممكن دحضها بصرف النظر عن العمليات الحقيقية للنشوء والزوال. وإذا لم تكُنْ تلك هي الحقيقة، فيجب أن يكون كل شيء بموجب الضرورة: أي، إذا كان لابد بالضرورة أن يكون هناك سبب، بخلاف العرضي، لما قد نشأ أو أُبيد؛ حيث إن (ب) سيحدث إذا حدث (ث). ومن الواضح أننا بهذا الأسلوب سوف نأتي إلى اللحظة الحالية، حيث إن الوقت يُستقطع دائمًا من فترة محدودة. وعليه فإن فلان أو فلان يموت بسبب المرض أو العنف إذا خرج؛ (1027ب) بينما شخص آخر بسبب العطش. وآخر إذا حدث شيءٍ آخر، وهكذا نصل إلى ما يكون عليه الأمر الآن، أو إلى شيء حدث بالفعل. فمثلًا «إذا كان عطشان» (5)فهذا سيحدث إذا تناول طعامًا لاذعًا، وسواء كانت تلك هي الحالة أم لا. وهكذا بالضرورة إما أن يموت أو لا يموت. ونفس الشيء إذا تجاوز المرء الزمان نحو الماضي، فالمبدأ سيكون نفس الشيء، لأن هذا – أعني أن هذا قد حدث بالفعل موجود بالفعل في شيء ما، ومن ثَمَّ فإن أي شيء يجب أن يكون موجودًا، فسوف يكون موجودًا بالضرورة، على سبيل المثال، مَنْ هو على قيد الحياة سيموت بالضرورة بسبب شيء قد يحدث بالفعل(10)، مثل الانتكاسات الصحية للجسم نفسه. ولكن سواء مات بسبب المرض أو العنف فهذا ليس أمرًا ضروريًا، ويعتمد على ما قد حدث لهذا أو ذاك. ومن الواضح إذن أن تسلسل الأحداث يعود إلى نقطة بداية ما، التي لا تعود إلى الوراء إلى شيء آخر. ولذلك ستكون هذه نقطة البداية لما هو غير متوقع، ولا يوجد شيء آخر ليكون سببًا لنشوئه(15).

ولكن ما نوع نقطة البداية أو السبب الذي يقودنا إليه، سواء كان سببًا ماديًا أو بسبب الحالة التي كان عليها أو إلى المحرك، في الحقيقة يحتاج المرء إلى فحص ذلك الأمر بعناية فائقة. ومن ثَمَّ فلنترك الأشياء التي تتعلق بالأمور العرضية جانبًا، فقد تحدثنا عنها بشكل كافٍ. ولكن بما أن «الوجود» باعتباره حقيقة، و«عدم الوجود“ باعتباره زيفًا، لأنهما يعتمدان على الجمع والانفصال، وتناولهما معًا يكون مرتبطًا (20) بترتيب أجزاء التناقض (حيث إن الحقيقة لديها تأكيد عندما يتم الجمع بين الفاعل والمسند، بينما العدم أو النفي يحدث عندما ينفصلان، ولكن الزائف له ترتيب مناقض). ولكن كيفية حدوث أن يفكر المرء في الأشياء

معًا أو منفردة هو قصة أخرى؛ وما أقصده هنا هو التفكير فيها ليس بوصفها أشياء متعاقبة بل كوحدة(25)، لأن الحقيقة والزيف غير موجودَينِ في الأشياء، على سبيل المثال، إذا كان الخير هو الحقيقة فمن الطبيعي أن يكون الزيف هو الباطل، وفيما يتعلق بالمفاهيم والجواهر البسيطة لا يوجد حقيقة ولا باطل حتى في الفكر. أما فيما يتعلق بالنقاط التي يجب أن ندرسها فيما يتعلق بالوجود وعدم الوجود على ضوء هذا المعنى، يجب أن نفكر فيها لاحقًا. مكتبة سر من قرأ

(30) ولكن حيث إن المزج والفصل موجودان في الفكر وليس في الأشياء، والمعنى الخاص بالوجود مختلف كليًّا عن المعاني العامة (لأن الفكر يربط أو يفصل الجوهر أو الجودة أو الكميَّة أو بعض الفئات الأخرى)، ونحن قد نرفض معاني الوجود العرضية والحقيقية. والسبب الأول في ذلك غير محدد بينما السبب الثاني تأثر الفكر؛ وكلاهما مرتبط بالجنس المتبقي من «الوجود»، ولا يشير إلى أي حقيقة موضوعية. لذلك دعونا نتجاهلها، (1028أ) وننظر في أسباب ومبادئ الوجود في حد ذاته باعتباره الوجود (وهذا ما قد أوضحناه عند تمييزنا لرقم الحواس التي يستخدم فيها مصطلح «الوجود» بوصفه له العديد من المعاني.(5))

المقالة السابعة

تقديم

في هذا المقال من ذلك العمل، نجد أن أرسطو يتحدث عن الوجود وماهية الشيء، حيث يقول: على الرغم من تعدد معاني مصطلح «الوجود» إلا أن ماهية الشيء أي فرديته من أول مدلولات الوجود؛ ثم الكيف أو الكم أو أي فئة أخرى من هذا القبيل، ومن الواضح أنه من بين كل هذه المعاني المنسوبة إلى «الوجود»، تظل «الماهية» هي المعنى الأساسي الذي يشير إلى الجوهر. وعلى الرغم من أن مفهوم «الأولي» له العديد من المعاني، إلا أن الجوهر سيظل هو الأساس في كل المعاني، سواء في الصيغة أو في المعرفة أو في الزمان.

والسبب في أننا نسمي الحيوانات والنباتات بأجزائها هو أن الجوهر موجود بشكل أكثر وضوحًا في الأجسام. وكذلك الأجسام الطبيعية كالنار والماء والأرض وغيرها. وكل الأشياء التي تُشكل أجزاء منها أو تتكون منها، إما من أجزاء أو منها أو من مجموعها؛ على سبيل المثال الكون المرئي وأجزاؤه النجوم والقمر والشمس. وفي الحقيقة أن عبارة «الجوهر » تستخدم على الأقل في أربعة معانٍ: الماهية والعام والجنس والمادة الأساسية.

ثم يلجأ أرسطو لأسلوب التساؤل، سواء ليدحض آراء السابقين، أو ليطرق مجالًا جديدًا في البحث، فيقول إذا أنكر المرء أن الصيغة التي تشير ضمنيًّا إلى الأشياء الإضافية هي تعريف، كيف يمكن أن يكون هناك تعريف للمصطلحات المركبة وليست الجزيئية؟

ويقول إن التعريف هو صيغة الماهية، وأن الماهية تنتمي إلى الجوهر فقط، إما بشكل خاص أو بشكل أساسي ومباشر. يجب أن نستفسر عمًّا إذا كانت الماهية هي نفس الشيء المفرد أو شيء مختلف؛ أما فيما يخص الأشياء المُخلقة، بعضها ينشأ بشكل طبيعي، وبعضها اصطناعي، وبعضها الآخر تلقائي؛ لكن كل ما يتم نشوءه يتم نشوءه بواسطة شيء ومن شيء ويصبح شيئًا. وعندما أقول «يصبح شيئًا» أعني أنه قد يكون في أي فئة من الفئات المنسوبة إلى الوجود؛ فقد يكون شيئًا معينًا أو جزءًا من كميَّة أو نوعية أو في مكان ما. والنشوء الطبيعي هو النشوء

لأشياء يكون نشوءها بفعل الطبيعة «يكون أصلها من الطبيعة»؛ وبما أن التعريف هو صيغة، ولكل صيغة أجزاء؛ وبما أن الصيغة مرتبطة بالشيء بنفس طريقة ارتباط جزء من الصيغة بجزء من الشيء، فالسؤال الذي سيطرح نفسه هو: هل يجب أن تكون صيغ الأجزاء متضمنة في صيغة الكلي، أم لا؟ وبناءً على ذلك كل هذه الأجزاء تكون عناصر أساسية للشيء، وإليها يتفكك الشيء بوصفها من عناصره الرئيسة، وتكون مشتقة من الكلي؛ ولكن سواء كانت كل الأجزاء أو بعضها مشتركة في المعنى المنسوب إلى الصيغة وإلى الماهية التي تم التعبير عنها في التعريف، تكون لها الأسبقية في الوجود عنه.

التعريف، حيث إن عدم الحديث عنه في الدراسات التحليلية سوف يضعنا في مأزق في أثناء مناقشتنا حول الجوهر. حيث إن جوهر أي شيء فردي هو المادة الأساسية التي تُميِّزه ولا تنتمي إلى أي شيء آخر. بينما الكلي يكون عامًا؛ لأننا نعني بالكلي ذلك الشيء الذي بطبيعته يختص بأشياء متعددة. ولذلك ما الشيء الفردي الذي سيكون الكلي جوهرًا له؟

وبما أن «الوحدة» لها نفس تنوع الحواس «موجود“، وأن جوهر الوحدة هو واحد، وأن الأشياء التي تكون جواهرها وحدة عددية تكون واحدة عدديًا، ومن الواضح أنه لا الوحدة ولا الوجود يمكن أن يكونا جوهرًا لشيء، تمامًا كما لا يمكن أن يكون أي «عنصر» لمجرد أنه موجود أو «مبدأ» لمجرد أنه موجود أن يكون هو الجوهر.

الترجمة

مصطلح «الوجود» له عدة معانٍ، والتي سبق وصنفناها في أثناء مناقشتنا لعدد (1028أ) الحواس التي يتم فيها استخدام هذه المصطلحات. وماهية الشيء أي فرديته من أول مدلولات الوجود؛ ثم الكيف أو الكم أو أي فئة أخرى من هذا القبيل، ومن الواضح أنه من بين كل هذه المعاني المنسوبة إلى «الوجود»، تظل «الماهية» هي المعنى الأساسي التي تشير إلى الجوهر (لأننا عندما نصف نوعية شيء معين نقول إنه «جيد أو سيئ» (15) وليس «بارتفاع خمسة أقدام» أو «رجل»؛ ولكن عندما نصف ما هو عليه، فإننا لا نقول إنه «أبيض» أو «حار» أو «بارتفاع خمسة أقدام»، بل نقول إنه «رجل» أو «إله»)؛ ولذلك يُقال عن الأشياء الأخرى أنها «موجودة» لأنها إما كميات أو صفات أو مؤثرات أو شيء آخر من هذا القبيل.

ومن ثَمَّ يمكن للمرء أن يطرح السؤال عما إذا كانت هذه المصطلحات (20) «المشي» و«أن تكون بصحة جيدة» و«الجلوس» تدل على أن كل شيء من هذه الأشياء بوصفه «موجودًا» أم لا؛ وينطبق نفس الشيء على كل العبارات المماثلة. حيث لا يمكن لأي عبارة من هذه العبارات أن يكون لها وجود مستقل بالطبيعة أو من الممكن أن تكون موجودة منفصلة عن جوهرها. بل إذا كان هناك أي شيء موجود فهو الشيء الذي يسير أو يجلس أو يكون في حال جيدة. والسبب الذي جعل من وجود هذه الأشياء حقيقة هو أن ما يُسند إليها شيء محدد؛ أي الجوهر والفرد، وهو ما يتضح ضمنيًّا في تسمية من هذا النوع، والذي بدونه لا يمكن (25) أن نتحدث عن «الخير» أو «الجلوس». من الواضح إذن أنه بسبب الجوهر أصبح هناك وجود لكل من الأشياء المشار إليها، ومن ثَمَّ فإن الجوهر هو الذي سيأتي في المقام الأول، ليس بمعنى مشروط ولكن على نحو مطلق.

وعلى الرغم من أن مفهوم «الأولي» له العديد من المعاني، إلا أن الجوهر سيظل هو الأساس في كل المعاني، سواء في الصيغة أو في المعرفة أو في الزمان. (30) فلا يمكن أن يكون هناك وجود لأي فئة من الفئات الأخرى بمعزل عن الجوهر، ولكن الجوهر وحده يستطيع؛ بالإضافة إلى ذلك أن يكون هو الأساس في التعريف،

لأنه عند صياغة أي صيغة لأي شيء يجب أن تكون صيغة الجوهر متأصلة فيها؛ (35) ونستطيع أن نزعم بأننا نعرف كل شيء مفرد على وجه التحديد حقًا، وليكن "الإنسان» أو «النار» عندما نعرف ماهيته، وليس معرفة نوعيته أو كمه أو موقعه؛ فمعرفة كل هذه التفصيلات ستتحقق عندما نعرف ماهية الكم أو الكيف. (1028ب) في الواقع، السؤال الذي أثير منذ فترة طويلة، لا يزال وسيظل دائمًا، والذي يحيرنا دائمًا «ما الموجود؟" بمعنى آخر «ما الجوهر ؟» يقول بعضهم(5) إنه واحد؛ بينما يرى بعضهم إنه أكثر من واحد؛ ويقول آخرون إنه محدود، وآخرون يقولون إنه لا نهائي. وهكذا بالنسبة لنا نحن أيضًا، فإن اهتمامنا الرئيس والأساسي والعملي الوحيد هو التحقيق في طبيعة «الوجود» بمعنى الجوهر.

إن الاعتقاد السائد هو أن الجوهر موجود بشكل أكثر وضوحًا في الأجسام. ومن هنا نُسمِّي الحيوانات(10) والنباتات وأجزاءها بالجواهر، وكذلك الأجسام الطبيعية كالنار والماء والأرض وغيرها. وكل الأشياء التي تشكل أجزاء منها أو تتكون منها، إما من أجزاء أو منها أو من مجموعها؛ على سبيل المثال الكون المرئي وأجزاؤه النجوم والقمر والشمس.

يجب أن نضع في الاعتبار سواء كانت (أ) هذه هي الجواهر الوحيدة، أو (ب) هذه (15) وبعض الجواهر الأخرى، أو (ج) بعضها، أو (د) بعضها من هذه وبعضها من ذاك، أو (هـ) لا شيء من هذه المواد، أو أشياء أخرى بعينها. كما يعتقد بعضهم أن حدود الأجسام جواهر، مثل السطح والخط والنقطة والوحدة، وأنها أقرب إلى الجوهر أكثر من كونها جسمًا أو صلبًا. بينما يعتقد بعضهم أنه لا يوجد شيء من هذا القبيل باستثناء ما هو محسوس، بينما يعتقد آخرون بأن الكيانات الأبدية أكثر عددًا وأكثر واقعية من الأشياء المحسوسة. ولهذا السبب افترض(20) أفلاطون أن المُثُل والأشياء الرياضية هما نوعان من الجوهر، والنوع الثالث جوهر للأشياء المحسوسة. بينما يعتقد سبيوسيبوس في وجود أنواع أكثر من الجواهر، ولكنها مشتقة من الواحد، ووضع مبادئ لكل نوع. واحد للأرقام وآخر للحجم وثالث للروح. وبهذه الطريقة فإنه ضاعف أنواع الجواهر. بالإضافة إلى ذلك(25) يعتقد بعضهم أن الأشكال والأرقام لها نفس الطبيعة، وأن أشياء أخرى مثل الخطوط والمستويات تعتمد عليها؛ وسرعان ما نعود إلى جوهر الكون المرئي والأشياء

المحسوسة. ومن ثَمَّ يجب أن نفكر، فيما يتعلق بهذه الموضوعات، أي من وجهات النظر هذه على صواب وأيها خطأ، وما الأشياء التي تكون جواهر، وهل هناك فعلًا جواهر أخرى بجانب الجواهر المحسوسة، أم لا. وكيف توجد الجواهر المحسوسة؛ وما إذا كان هناك أي جوهر قابل للفصل (وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا وكيف) أم أنه لا وجود لأي جوهر إلى جانب الجواهر المحسوسة. ولكن يجب علينا أولًا تقديم رسم تقريبي لماهية الجوهر(30).

إن عبارة «الجوهر» تستخدم على الأقل في أربعة معانٍ، إن لم يكن أكثر. فقد رأوا أن جوهر الشيء هو الماهية والعام والجنس، ورابعًا هو المادة الأساسية. تلك المادة التي أُشتق منها الباقي، بينما هي نفسها ليست مشتقة أو محمولة على أي شيء آخر. ومن ثَمَّ يجب علينا أن نحدد طبيعتها. ولذلك من المفترض أن يكون المعنى الأكثر دقة للمادة الأوَّليَّة هو الجوهر، وفي أحيان(1029أ) أخرى يكون المقصود بها المادة؛ وأحيانًا يكون المقصود الشكل الذي يتراءى عليه الشيء، وفي أحيان أخرى العبارتين معًا. وما أعنيه بالمادة، على سبيل المثال، البرونز، وما أعنيه بالشكل الذي يتراءى عليه الشيء، ترتيب النموذج، وبالجمع بين الاثنين يتكون ما هو مصنوع منها أي الشيء(5) الملموس. وليكن التمثال. لذلك إذا كان الشكل الذي يتراءى عليه الشيء سابقًا على المادة ووجوده أكثر حقيقة، فإنه بنفس الحجة سيكون أيضًا له الأسبقية على المزيج.

ومن ثَمَّ وبعد أن تحدثنا في خطوط عريضة عن طبيعة الجوهر – ذلك الذي لا ينبثق من مُسند إليه، بل هو الذي تنبثق منه الأشياء الأخرى، ولكن لا يجب علينا أن نحدده على هذا النحو فقط، فليس هذا كافيًا. ليس فقط بسبب الغموض الذي يكتنف هذه العبارة، بل لأنه يجعل من المادة جوهرًا، ولكن إذا لم تكُنْ المادة جوهرًا،(10) فلن يكون في مقدورنا أن نقول إنها شيء آخر. لأنه عندما يزول كل شيء آخر، فالمؤكد أنه لن يبقى سوى المادة؛ لأن جميع الأشياء الأخرى هي تأثيرات ومنتجات وقدرات الأجسام، والطول والعرض والعمق أنواع من الكم وليست جواهر. لأن الكميَّة ليست جوهرًا؛ بل الجوهر هو ما ينتمي إليه كل هذه التأثيرات بالدرجة(15) الأولى. ولكننا إذا استبعدنا الطول والعرض والعمق، لا يمكننا أن نرى أي شيء باقيًا، إلا إذا كان محجوبًا بسبب وجودها؛ وبناءً على وجهة

النظر هذه تفرض المادة نفسها بوصفها الجوهر الوحيد. وما أقصده بالمادة هنا، هو ذلك (20) الشيء الذي لا يكون من مكوناته أي شيء معين ولا كميَّة ولا يتم تحديده بأي فئة من الفئات التي تحدد الوجود. لأن كل هذه الأشياء من المسندات (للمادة)، التي يكون وجودها مختلف عن وجود أي شيء من تلك الفئات. وبما أن هناك دائمًا شيئًا ما تُسند إليه كل هذه الأشياء، يجب أن يكون وجوده مختلف عن وجود أي فئة من هذه الفئات. لأنه بينما كل الأشياء الأخرى تكون مُسندة للجوهر، تُسند هذه الأشياء للمادة. وبناءً على ذلك فإن المادة(25) الأساسية في حد ذاتها ليست شيئًا معينًا أو كمًّا أو كيفًا، كما أنها لا تكون النفي لكل هذه العبارات، وذلك لأن النفي أيضًا سوف يُنسب إليها بطريقة عرضية.

وإذا سلمنا بهذا الرأي، فسيترتب عليه أن المادة ستكون هي الجوهر، ولكن هذا أمر مستحيل، لأن القدرة على الانفصال والجزئية ينتميان بصفة خاصة إلى الجوهر. وبناءً عليه يبدو أن الشكل الذي يتراءى عليه الشيء والمزيج من الشكل الذي يتراءى عليه الشيء والمادة يكونان جوهرًا أكثر حقيقة من المادة. ومع ذلك فالجوهر الذي يتكون من كل من الشكل الذي يتراءى عليه الشيء والمادة، قد يكون(30) مرفوضًا لأنه لاحق وظاهر؛ وحيث إن المادة هي أيضًا في معنى واضح. فيجب على المرء أن يبحث في النوع الثالث. لأن هذا هو أكبر عقبة أمامنا، ومن المتفق عليه أن بعض الأشياء المحسوسة تكون جواهر، ولذا يجب أن نبدأ بحثنا فيما يتعلق بهذه الأشياء؛ والأجدر بنا الانتقال إلى الأمور الأكثر عقلانية، (1029ب) لأن هذه هي الطريقة المُثلى في التعليم، حيث يرتقي إدراكنا للأمور تدريجيًّا بدءًا من الأمور الأقل إدراكًا إلى(5) أكثرها وضوحًا. مثلما يحدث في الأفعال، ستكون مهمتنا أن نبدأ بما هو خير للفرد ثم نجعل الخير المطلق خيرًا لكل الأشخاص. لذا فإن مهمتنا هي أن نبدأ مما هو واضح ومسلم به أكثر للذات ثم نجعل ما هو واضح ومسلم به بالطبيعة واضحًا ومسلمًا به للذات. في أغلب الأحوال تكون المعرفة بالأشياء الواضحة والمسلم(10) بها من قِبَل الأفراد محدودة، وبها القليل من الواقعية؛ وفي بعض الأحيان لا شيء على الإطلاق، ولكن مع ذلك، يجب أن نبدأ من ما هو غير مفهوم بشكل كامل ولكنه مفهوم للفرد، ونحاول الوصول إلى المعرفة المطلقة، مستخدمين معاني الأشياء المعروفة لنا. وبما أننا حددنا في البداية عدد

الوسائل التي فيها تم تحديد أو تعريف الجوهر، وحيث إن الماهية كانت أحد هذه التعريفات، لذا يجب علينا أن نبدا بالبحث من هنا، ولكن في البداية لنقول بعض العبارات المنطقية المتعلقة به.

إن ماهية أي شيء هي ما يُقال عن الشيء لذاته، فإن تكون أنت غير مثقف (15) فهذا يرجع إلى أنه ليس من طبيعتك أن تكون مثقفًا. فماهيتك تتحدد وفقًا لما يُقال أنه موجود في طبيعتك. ولكن ليس كل ما يُقال عن الشيء يكون ماهيته، لأن الماهية ليست الشيء الذي يُقال إنه موجود لذاته، مثلما يُقال إن البياض ينتمي إلى السطح، لأن وجود البياض ليس هو وجود السطح ولن تكون الماهية هي المزيج المكون منهما، "وجود سطح أبيض». ولكن ما السبب؟ قد يعود السبب في ذلك إلى أن الكلمة نفسها قد تكررت. ومن ثَمَّ فإن (20) صيغة ماهية كل شيء هي التي تحدد المصطلح ولكنها لا تحتوي عليه. وبالتالي، إذا كان «السطح الأبيض» هو نفسه «السطح الأملس»، فإن «الأبيض» و«الأملس" هما نفس الشيء. ولكن نظرًا لوجود مركبات في الفئات الأخرى، تلك المركبات ناتجة من ارتباط تلك الفئات بالماهية (حيث توجد مادة فعَّالة لكل فئة، على سبيل المثال الجودة والكميَّة والوقت والمكان والحركة) فيجب علينا أن نفكر في ما(25) إذا كان هناك صيغة لكل ماهية منها، سواء كانت هذه المركبات لها هي أيضًا ماهية مثلًا «رجل ذو بشرة شاحبة» وإذا أشرنا إلى المركبات بالرمز «إكس» فما هي ماهية الـ «إكس»؟. لكن هذا ليس حتى تعبير مستقل بذاته.

ونرد على ذلك بأن هناك طريقتين لا يمكن أن تكون الصيغة في حد ذاتها مطابقة للمسنود إليها (أ) بالإضافة. (ب) عن طريق الحذف. في الحالة الأولى لا تكون الصيغة صحيحة في حد ذاتها، لأن المصطلح الذي يتم تعريفه مقترن بشيء آخر، على سبيل المثال، في تعريف البياض، كان على المرء أن يذكر تعريف الرجل الأبيض. في الحالة الأخرى، لأن شيء ما آخر (غير موجود في التعريف) يكون(30) مركبًا مع المُسند، كما لو أن "واي"، على سبيل المثال، تشير إلى «رجل أبيض"، و «واي» تم تعريفها على أنها «أبيض». إذن «الرجل الأبيض» يكون أبيض، ولكن ماهيته لا تكون «أبيض». ولكن هل «لتكون شيئًا ما» يعني أن هذه (1030أ) هي ماهيتك؟ بالطبع لا. فالماهية نمط فردي. ولكن عندما يكون للمُسند

شيء مميز يُستدل منه ضمنيًا عليه، عندئذ لا يكون نمطًا فرديًا. فعلى سبيل المثال «رجل شاحب»(5) ليست نمطً فرديًا؛ على افتراض أن الجزيئية تنتمي فقط إلى الجواهر. ومن ثَمَّ فإن الماهية تنتمي إلى كل الأشياء التي يشملها التعريف. فإن يكون لدينا تعريف، ليس إذا كان الاسم والمحتويات يدلان على نفس الشيء؛ لأن أي محتويات من الممكن أن تكون لها اسم، وحتى الإلياذة ستكون تعريفًا؛ ولكن إذا كانت المحتويات (10) منسوبة لشيء أوَّلي. فمثل هذه العبارات لا تشير ضمنيًا إلى إسناد شيء للآخر. عندئذ لن تنتمي الماهية إلى شيء إلا أنواع الجنس، وسَينتمي لها فقط. لأن فيها لن يتم اعتبار الإسناد بوصفه منسُوبًا إلى مُسند عن طريق المشاركة أو التأثير، وليس كشيء عرضي. ولكن سيظل هناك تعبير لكل شيء آخر أيضًا، وإذا كان(15) له اسم، فسوف يكون صيغة لما يعنيه " أن «إكس» تنتمي إلى «واي»، أو بدلًا من الصيغة البسيطة، ستوجد صيغة أكثر دقة، لكن بدون تعريف ولا ماهية. أو ربما يكون لكلمة «تعريف» مثل العبارة «ماهية» أكثر من معنى. لأن «الماهية" قد تكون بمعنى الجوهر والفرد، وفي حالة أخرى قد يكون المقصود بها (20) كل فئة من الفئات (الكميَّة والنوعية، إلخ). تمامًا مثلما يشير «الوجود» ضمنيًا إلى كل شيء، وإن لم يكن بنفس الطريقة، ولكن في المقام الأول ستنتمي إلى شيء واحد، وبعد ذلك إلى الأشياء الأخرى. وكذلك العبارة «ماهية» تشير بمعنى قاطع إلى الجوهر، وإلى أشياء أخرى في معني مشروط. لأننا قد نسأل عن ماهية الكيفية، بحيث تكون هذه الكيفية هي أيضًا «ما هي عليه» ولكن ليست على أي حال(25) بدون كفاءة، ولكن تمامًا مثلما يحدث في حالة عدم الوجود، يقول بعضهم من خلال مراوغة لفظية أن «ما ليس موجودًا» «موجود» (ليس بمعنى قاطع، ولكن «ما موجود" "غير موجود») وبنفس الطريقة يكون التعامل مع ماهية كيفية الشيء.

وعلى الرغم من أنه يجب علينا أن نضع في الاعتبار كيفية التعبير عن رأينا حول كل حالة على حدة، إلا أنه لا يزال من المهم النظر في ماهية الحقائق. وبما أننا نستخدم لغة واضحة، فبالمثل ستنتمي الماهية في المقام الأول وبشكل مباشر إلى (30) الجوهر، وبعد ذلك إلى الأشياء الأخرى؛ تمامًا مثلما لا يكون المقصود ببساطة من العبارة «ما هذا الشيء» «الماهية»، ولكن ماهية الكم والكيف. لأن قولنا

بأن هذه الأشياء موجودة يجب أن يكون إما عن طريق الالتباس أو بإضافة أو طرح بعض الإمكانات، مثلما قلنا إن الأشياء التي لا يمكن معرفتها معروفة؛ والحقيقة هي أننا لا نستخدم العبارات بشكل ملتبس ولا في المعنى نفسه، ولكن الأمر أشبه حين نطلق على شيء ما المصطلح «طبي» فذلك يكون بالإشارة إلى شيء واحد (35) والشيء نفسه، ولكن ليس بوصفه هو الواحد والشيء نفسه. ومع ذلك لا يحدث لبس بين الشخص والشيء ذاته،(1030ب) فالعبارة (طبي) تُنسب إلى الجسد والمهنة والأداة، ومع ذلك لا يوجد لبس في أي معنى، بل تشير إلى علاقتها بشيء واحد. على أي حال، فبأي طريقة يختار المرء أن يتحدث عن هذه الأشياء، لا يهم شيئًا؛ لكن هذه النقطة واضحة: أن التعريف الأساسي والقاطع والماهية ينتميان(5) إلى الجوهر. وعلى الرغم من صحة انتمائها إلى أشياء أخرى، لا يكون بصورة أوَّليَّة. لأنه إذا افترضنا ذلك، فليس بالضرورة أن يترتب على ذلك وجود تعريف لأي شيء يتم التعبير عنه بأي مجموعة من الكلمات لمجرد أنها تشير إلى نفس الشيء، بل يجب أن يكون المقصود هو الشيء نفسه باستخدام مجموعة معينة ومحددة من الكلمات. أي مجموعة كلمات تعبر عن شيء واحد، ويكون واحدًا بذاته وليس عن طريق التواصل مثلما يحدث في الإلياذة، أو لعدة أشياء مدمجة بشكل(10) تعسفي، ولكن في أحد المعاني المعروفة للواحد. والواحد لديه نفس التنوع في المعاني مثله مثل الوجود. فالوجود يعني الشيء الفردي في بعض الأحيان، وأحيانًا أخرى الكيفية، وفي أخرى يعني الكميَّة. حتى أن الرجل الشاحب سوف يكون له صيغة(15) وتعريف، ولكن في معنى مختلف عن الصيغة الخاص بالـ«شحوب» والجوهر.

السؤال الذي يطرح نفسه: إذا أنكر المرء أن الصيغة التي تشير ضمنيًا إلى الأشياء الإضافية هي تعريف، كيف يمكن أن يكون هناك تعريف للمصطلحات المركبة وليست الجزيئية؟ حيث إن الطريقة الوحيدة لتفسيرها عن طريق إضافة عوامل أخرى، على سبيل المثال، عندما نقول إن هناك أنفًا متقعرًا وأفطس، فهذا يعني وجود شيء مكون من كلمتين، فهذا الشيء في ذاك. ولا يكون كل من التقعر أو الأفطس أمورًا عرضية للأنف. ولكنها في صميمه، وينطبق نفس الشيء على الصفات(20) التي تدل على الشحوب في كالياس أو أي إنسان، لأن كالياس يكون

شاحبًا ولكن تصادف أنه إنسان، ولكن في المعنى الذي فيه أن «الذكر» صفة للكائن الحي، والمساواة في الكميَّة، فإن كل الصفات الأخرى التي نذكرها تنتمي إلي ذاته. ومن ثَمَّ فإن كل الأشياء المُشار إليها في الصيغة أو اسم المؤثر لا يمكن تفسيرها بمفردها. وعلى ذلك من الممكن تفسير الشحوب بمعزل عن الإنسان، ولكن لا يمكن تفسير امرأة بمعزل عن الكائن الحي، وبالتالي إما أن هذه المصطلحات ليس لها جوهر أو تعريف، أو لها ولكن بمعنى مختلف، كما قلنا. ولكن ستظهر هنا أيضًا مشكلة ما، وهي إذا كان الأنف الأفطس هو(25) نفسه الأنف المقعر، فمن البديهي أن كلمة «أفطس» ستكون هي نفسها كلمة «مقعر“. وإذا لم يكن، فمن المستحيل أن نتحدث عن كلمة «أفطس» بمعزل عن الشيء بوصفها صفة ملتصقة به. (لأن أفطس تعني التقعر في الأنف)؛ وسيكون من المستحيل(30) أن نقول على «الأنف الأفطس « أنه مساوٍ للعبارة «أنف أفطس مقعر « فهذا مجرد تكرار. من السخف أن يكون لمثل هذه المصطلحات جوهر. وإلا سيكون هناك حركة (35) تراجعية لا نهائية. لأنه في «الأنف الأفطس» سيكون هناك أنف آخر.

من الواضح أن هناك تعريفًا للجوهر بمفرده. (1031أ) وإذا كان هناك تعريف للفئات الأخرى، فمن المفروض أن نستخدم محددات إضافية، مثلما يحدث في حالة النوعية؛ مثلما لا نستطيع تحديد «الأحاد» بمعزل عن العدد، وكذلك لا نستطيع الحديث (5) عن «الأنثى» بمعزل عن «الكائن الحي». والمقصود بعبارة «تضمين محددات إضافية» هي الأوصاف المتضمنة في الشيء كما في الأمثلة أعلاه. وفي حال صحة هذا الرأي فلن يكون هناك تعريف أو تحديد للتعبيرات المركبة، فعلى سبيل المثال ”الرقم الفردي». وقد نخفق في إدراك ذلك لأن مصطلحاتنا لا تُستخدم بدقة. من ناحية أخرى، إذا كانت هناك تعريفات لها أيضًا، فإما أنه قد تم تعريفها(10) بطريقة مختلفة، أو كما قلنا، يجب استخدام «التعريف» و«الماهية» بأكثر من معنى؛ وبالتالي، من ناحية، لن يكون هناك تعريف لأي شيء، ولن يكون لأي شيء ماهية، باستثناء الجوهر؛ ومن ناحية أخرى، سيكون لهذه الأشياء الأخرى تعريف وجوهر.

من الواضح إذن أن التعريف هو صيغة الماهية، وأن الماهية تنتمي إلى الجوهر فقط، إما بشكل خاص أو بشكل أساسي ومباشر. يجب أن نستفسر عما إذا كانت

الماهية هي نفس الشيء المفرد أو مختلفة(15). وهذا الأمر مفيد لبحثنا في مجال الجوهر. لأن الشيء المفرد لا يمكن اعتباره شيئًا آخر إلا جوهره الذاتي، ويطلق على الماهية عبارة جوهر الشيء. وفي الحالات العرضية قد يبدو الشيء وكأنه مختلف عن ماهيته على سبيل المثال(20) "الشخص الشاحب» مختلف عن «ماهية الرجل الشاحب». لأنه إذا كان نفس الشيء، عندئذ يجب أن تكون «ماهية الإنسان» و«ماهية الرجل الشاحب" شيئًا واحدًا.. لأن الإنسان والإنسان الشاحب هما الشيء نفسه، ولذلك فهم يقولون إن ماهية الرجل الشاحب» هي نفسها «ماهية الإنسان». لكن ربما ليس بالضرورة أن تكون ماهية التركيبات العرضية هي نفس ماهية المصطلحات(25) البسيطة؛ لأن النهايات (الحدود القصوى) للقياس المنطقي لا تتطابق مع العبارة البينِيَّة بنفس الطريقة. لكن ربما يُعتقد أنه يجب أن نسير على نهج أن الحدين المحتملين متطابقين، أي أن «ماهية الشحوب» و«ماهية المثقف»، هما نفس الشيء، لكن هذا غير مقبول. ولكن في التعبيرات المعبرة عن ذاتها، فبالضرورة أن(30) يكون الشيء نفسه مثله مثل ماهيته، على سبيل المثال إذا كانت هناك جواهر ليس بها جواهر أخرى أو كيانات لها الأسبقية في الوجود عن تلك المواد، مثلما يدعي بعضهم وجود المُثُل؟ لأنه إذا كان الخير المثالي مختلفًا عن ماهية الخير، والحيوان المثالي والوجود المثالي مختلف عن ماهية الكائن الحي والوجود، سيكون هناك جواهر وكيانات ومُثُل بمعزل عن الأجساد التي يصفونها؛(1031ب) وتكون لها الأسبقية عن هذه الأجساد، إذا كانت الماهية هي الجوهر. ولكن إذا كان لكل منهما وجود منفصل عن الآخر، فلن تكون هناك معرفة بالمُثُل، ولن يكون للماهية وجود، «وجود منفصل» أعني إذا لم تكُنْ ماهية الخير (5) موجودة في الخير المثالي، ولا «الخير موجود» في ماهية الخير)؛ لأن المعرفة بالشيء تتحقق فقط عندما نتيقن من ماهية الشيء، نفس الشيء الذي ينطبق على الخير ينطبق أيضًا على الأشياء الأخرى، لذلك إذا لم تكُنْ ماهية الخير خيرًا، فعندئذ (10(لن تكون ماهية الوجود هي الوجود، ولا ماهية الواحد هي الواحد. وبالتالي بالنسبة لجميع الأشياء، إما أن الماهيات كلها موجودة، أو لا شيء منها على الإطلاق. وكذلك حتى إذا لم تكُنْ ماهية الوجود موجودة، فلن يكون هناك وجود لأي شيء آخر. وبالتالي فإن الشيء الذي لا تتضمن ماهيته الخير، ليس من الممكن أن يكون في حد ذاته خيرًا. ونفس الشيء بين الجميل وجوهر الجمال، ونفس

النهج مع كل العبارات التي لا تعتمد في وجودها على شيء آخر، ولكنها تعتمد على الذات والأساسية.

إذا كان الأمر على هذا النحو، فسيكون كافيًا، حتى إذا لم يكونوا مثلًا، وربما حتى(15) لو كانوا على ما كانوا عليه (وفي الوقت نفسه من الواضح أيضًا أنه إذا كانت هناك مُثُل من النوع الذي يعتقده بعضهم، فإن المادة الكامنة لن تكون هي الجوهر، لأن المُثُل يجب أن تكون جواهر، ولكن ليس بوصفها موادًا كامنة، وإلا فإن الأشياء الأخرى سوف تكون موجودة بسبب مشاركتها فيها. وبناءً على ما سبق فإن كل شيء في حد ذاته واحد، ونفس الشيء يجب أن يكون مع ماهيته، وهذا واضح ليس بناءً على ما ذكرناه فقط)، بل لأن معرفة الشيء(20) الفردي تتطلب معرفة ماهيته، وبناءً على ذلك ووفقًا لما سقناه من أمثلة، سيتضح أنهما يجب أن يكونا متطابقين، ولا يجب أن يكون الأمر على نحو احتمالي، لأن ما يُنسب عرضيًا، كالمثقف أو الباهت، وحيث إن الشيء سيكون له معنيان، فلا يصح القول بأن ما هو عليه الشيء يكون هو نفسه ماهيته، لأنه من المحتمل أن يكون المصطلح وما يُنسب إليه عرضيًا شاحبًا، وفي تلك الحالة(25) "تصادف» أن تكون الماهية والمصطلح شيئًا واحدًا. ولكن في حالات أخرى لا يكونان كذلك، فكونك شاحبًا ليس مثل كونك إنسانًا، أو حتى إنسانًا شاحبًا، ولكنه موجود بوصفه خاصية معينة. إن اللا معقولية «فصل الشيء عن ماهيته» ستظهر أيضًا إذا أضاف المرء اسمًا لكل ماهية؛ والسبب أنه سيكون لدينا عندئذ ماهية غير الماهية الأصلية؛ أي أن ماهية الحصان ستتضمن ماهية أخرى(30). ومع ذلك، فلماذا لا يتم تحديد بعض الأشياء بماهيتها منذ البداية، إذا كانت الماهية هي الجوهر؟ في الواقع ليس الشيء وماهيته شيئًا واحدًا فقط، ولكن صيغتهما واحدة؛ كما يتضح مما قلناه للتوِّ؛ لأنه ليس من قبيل المصادفة أن تكون ماهية الواحد (1032أ) والواحد في حد ذاته واحدًا، فإذا كانا مختلفين، فسوف تكون هناك سلسلة بلا نهاية، لأن ماهية الواحد والواحد سيكون كل منهما موجودًا بمفرده) ومن ثَمَّ سيتم(5) تطبيق المبدأ نفسه في هذه الحالة. من الواضح، إذن، في حالة المصطلحات الأساسية المكتفية ذاتيًا (المستدامة)، أن الشيء الفردي وماهيته هما شيء واحد وهما نفس الشيء. أما فيما يتعلق بالاعتراضات السوفسطائية، فأعتقد أنه قد تم الإجابة عليها بنفس

الوضوح المتضمن في السؤال عما إذا كان سقراط هو نفسه ماهية سقراط. (10) لأنه لا يوجد فرق سواء في أسباب طرح السؤال، ولا في وسائل الإجابة عليه بنجاح. وبذلك نكون قد فسرنا في أي معنى توجد ماهية الشيء، وبأي معنى لا تكون موجودة، وينطبق الشيء نفسه على الشيء الفردي.

فيما يخص الأشياء المُخلقة، بعضها ينشأ بشكل طبيعي، وبعضها اصطناعي، وبعضها الآخر تلقائي؛ لكن كل ما يتم نشوءه يتم نشوءه بواسطة شيء، ومن شيء، ويصبح شيئًا. وعندما أقول «يصبح شيئًا» أعني أنه قد يكون في أي فئة من(15) الفئات المنسوبة إلى الوجود؛ فقد يكون شيئًا معينًا أو جزءًا من كميَّة أو نوعية أو في مكان ما. والنشوء الطبيعي هو النشوء لأشياء يكون نشوؤها بفعل الطبيعة «يكون أصلها من الطبيعة»؛ أما الشيء الذي ينشأ عنها سوف نطلق عليه المادة الرئيسة، وبفضلها سيكون وجود أي شيء طبيعي، ذلك الشيء الذي قد يصير إنسانًا أو نباتًا أو أي شيء آخر من هذا النوع. تلك هي الأشياء التي سوف نطلق عليها الجوهر في أنقى درجاته. إن كل الأشياء التي تنشأ بشكل طبيعي أو اصطناعي لها عنصر مادي(20)؛ لأن قدرة كل منها على الوجود أو عدم الوجود، تعود إلى قدرة المادة الأساسية في كل شيء فردي (مستقل بذاته).

وبصفة عامة فإن كلًّا من الشيء الذي أتت منه المادة الأساسية، والشيء الذي صارت إليه هو الطبيعة، لأن الشيء الذي نشأ، مثل النبات أو الكائن الحي له طبيعة. والتي ظهرا بواسطتها إلى الوجود، وتُعرف بالطبيعة النموذجية، والتي لها نفس شكل الشيء الذي ظهر إلى الوجود؛ «على الرغم من وجوده في شيء آخر» لأن الإنسان ينجب إنسانًا؛ وبالمثل يكون نشوء الأشياء التي نشأت بشكل طبيعي، أما الأنواع الأخرى(25) من النشوء يُطلق عليها منتجات.

تنبثق كل المنتجات من الفن أو الاحتمالية أو الفكر؛ كما أن بعضها يظهر إلى الوجود بشكل عفوي وعن طريق الصدفة بنفس طريقة نشوء الأشياء التي تنشأ بشكل طبيعي؛ لأنه في بعض الأحيان حتى في مجال الطبيعة، تنشأ نفس الأشياء في بعض الحالات من البذور وفي حالات أخرى بدون بذور(30)، سننظر في حالات من هذا النوع لاحقًا. أما الأشياء التي نشأت بأسلوب فني، فهي تلك الأشياء

التي يكون شكلها الذي (1032ب) ستتراءى عليه موجودًا في النفس (والمقصود بالشكل الذي يتراءى عليه الشيء هنا ماهية كل شيء وجوهره الأولي)؛ حتى أن المتضادات نفسها منبثقة من نفس الشكل الذي يتراءى عليه الشيء، لأن جوهر السالب هو نفسه جوهر الموجب. مثلما تكون الصحة هي جوهر المرض، لأن المرض ببساطة يعني(5) غياب الصحة، والصحة هي الصيغة ومعرفتها كامنة في النفس. ومن ثَمَّ فإن موضوع الصحة ينشأ بوصفه نتيجة منطقية: بما أن الصحة هي كذا وكذا، فلكي يكون الشيء صحيًّا، فلابد أن يتضمن هذه الأشياء بنفس الكيفية. وهذا ما نطلق عليه تجانس، وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد من وجود حرارة. ويستمر الطبيب في البحث(10) عن الأسباب بهذا الأسلوب حتى يصل إلى ما يمكنه فعله هو نفسه؛ من تلك النقطة فصاعدًا، يُطلق على الحركة اسم المنتج (العلاج)، أي الحركة نحو التمتع بالصحة. ولذلك فمن المؤكد أن الصحة تنشأ من الصحة والمنزل ينشأ من المنزل. أي أن الشيء الذي يحتوى على العنصر الأساسي يأتي من الشيء الذي يحتوي على الجوهر، ولكنه لا يحتوي على العنصر (فن الطب أو فن البناء يأتيان على التوالي من الصحة والمنزل) أما فيما يخص عملية الظهور إلى الوجود والحركة المتضمنة فيها، سيُطلق على الأول التفكير والآخر الإنتاج. وعملية التفكير تبدأ من المصدر(15) «نقطة البداية» والنموذج، بينما عملية الإنتاج تبدأ من بعد اكتمال التفكير. وعلى هذا المنوال تحدث أي عملية أخرى بينهما، والمقصود من ذلك لكي يكون شخص ما في حالة صحية جيدة، فهو في احتياج إلى أن تكون حالته البدنية منسجمة. ومن ثَمَّ ما الذي يُحسِّن من حالته؟ كذا وكذا؛ وتلك ستكون الحالة إذا تم تدفئته(20) «علاجه». ولكن ما المقصود من كذا وكذا؟ تلك الأشياء التي يخضع وجودها للاحتمالية، على الرغم من وجودها بالفعل في قدرته.

الشيء المُنتج، والذي منه تبدأ عملية تحسن الصحة، إذا كان عن طريق الفن (صناعي)، سيكون النموذج في النفس. إذا كانت تلقائية، ستكون أيًا كانت هي نقطة بداية الإنتاج للمنتج الاصطناعي؛ مثلما يحدث في العلاج الطبي، فنقطة البداية، ربما، هي تدفئة المريض، (والمرء قد يصل إلى هذا عن طريق التدليك)، وبناءً عليه، فإن الدفء في الجسم يكون تحسن جزئي في الحالة الصحية، أو يتبعه

شيء من هذا القبيل، والذي يكون تحسن جزئي في الصحة، أو يكون متبوعًا ببعض الخطوات، وأخر شيء(25) في هذه الخطوات يكون ما ينتجه ذلك الجزء، وبهذه الطريقة يحدث التحسن الجزئي في الصحة. بصورة مباشرة أو من خلال بعض الخطوات الأخرى، المترتبة على هذا الدفء، التي تؤدي إلى التحسن في الصحة. أما في حالة المنزل، يكون، على سبيل المثال، من حجارة، أو من بعض الأشياء (30) الأخرى، ولذلك فإن عملية نشوءه (ظهوره إلى الوجود) ستكون مستحيلة إذا لم يكن هناك شيء موجود بالفعل. من الواضح إذن أنه يجب بالضرورة وجود جزء قبل الظهور الكلي للوجود. وحيث إن المادة (العنصر المادي) جزء، إذن فهي الجزء الموجود مُسبقًا في المنتج، وهي التي ستصبح شيء ما. ولكن هل هذا الجزء المادي جزء من الصيغة (تعريف الشيء)؟ حسنًا، سوف نحدد الدوائر (1033أ) البرونزية بالأسلوبين كليهما، نحن نصف الجزء المادي أنه برونز، والشكل الذي يتراءى عليه الشيء المرئي بأنه نوع معين من النموذج، وهذا النموذج هو الجنس المباشر الذي فيه وُضعت الدائرة. إذن الدائرة البرونزية لها عنصرها المادي داخل الصيغة، والذي منه نشأت بعض(5) الأشياء بوصفه العنصر الأساسي، تلك الأشياء التي نشأت لا يُطلق عليها كذا وكذا، بل يُطلق عليها مصنوعة من كذا وكذا. فلا يُطلق على التمثال حجر، بل يُقال من الحجر. ولكن الإنسان الذي تتحسن صحته، لا يُسمى باسم ذلك الشيء الذي تحسنت منه صحته؛ لأن (تحسن الصحة) النشوء يحدث من عدم وجود (المرض) ومن الجزء الكامن، والذي سوف نُطلق عليه جزءًا ماديًا أي أن كل من الإنسان، «والعليل ستتحسن صحته» ولكن الأكثر صحة هو أن نقول إنه تعافى تمامًا بسبب(10) حرمانه من كونه مريضًا، وليس بسبب حرمانه من وجوده كإنسان.

ومن هنا لا يُطلق على الإنسان المتعافي أي من اللقبين «مريضًا» أو متعافيًا» بل مجرد إنسان. ولكن حيث إن عدم الوجود أو الحرمان من الشي يكون متواريًا وليس له اسم – ففي البرونز يكون الحرمان من وجود شكل معين، وفي الطوب والخشب يكون الحرمان من وجود شكل(15) للمنزل – فالنشوء يجب أن يتم من خلال هذه الأجزاء المادية، تمامًا مثلما حدث من قبل مع المريض. (يبدو أنها تحتوي بعض الأشياء نشأت منها في نفس الأسلوب الذي تعافي به الإنسان من مرضه

في المثال السابق).. ومن هنا، مثلما حدث في المثال السابق، لا يُطلق على الشيء المنتج اسم الشيء الذي نشأ عنه، لذلك في هذه الحالة لا يُسمى التمثال خشبًا، بل يُسمى بالتغيير اللفظي لعبارة ليس خشب، بل خشبي؛ ليس نحاس بل من نحاس. لا حجر بل مصنوع من حجر. والسطر ليس اسمه طوب بل من الطوب. لأنه إذا نظرنا في الأمر بعناية(20)، فلا يجب أن نقول دون قيد أو شرط أن التمثال مصنوع من الخشب، أو أن المنزل مصنوع من الطوب؛ لأن الشيء الذي نشأ عنه الشيء لا يجب أن يستمر، بل يتغير. وحيث إن ما يتم إنشاؤه يتم إنشاؤه بواسطة فعل ما لشيء ما (أعني به الشيء(25) الذيْ جاء منه مصدر النشوء) ومن شيء ما (وليس المقصود به الحرمان من العنصر الأساسي، فقد سبق وتحدثنا بالتفصيل عن هذه المعاني) يصبح شيء ما (دائرة أو أو أي شيء كان). تمامًا مثل الصانع فهو لا يصنع العنصر الأساسي والمقصود به البرونز، ولا يصنع أيضًا الكرة؛ إلا عن طريق الصدفة، حيث تكون الكرة البرونزية من البرونز، عندئذ الصانع يصنعها. فصناعة شيء ما هي صناعة ما يتم(30) استخراجه من العنصر الأساسي في معناه الكامل. أعني أن صنع دائرة برونزية لا يعني صنع الدائرة أو الكرة، بل يعني شيئًا آخر، مثلما تنتج هذا النموذج في أسلوب آخر، وإذا صنعنا النموذج، فيجب أن نصنعه من شيء آخر، لأن هذا ما تم افتراضه على سبيل المثال، عندما نصنع كرة برونزية؛ نفعل هذا بمعنى أنه من «أ»، أي البرونز، (1033أ) نصنع «ب»، أي كرة. ومن ثَمَّ، إذا صنعنا الشكل الكروي نفسه، فمن الواضح أنه سيتعين علينا صنعه بنفس الطريقة؛ وتستمر عمليات النشوء إلى ما لا (5) نهاية. لذلك من الواضح أن الشكل الذي يتراءى عليه الشيء (أو أيًا كان ما يجب أن نسميه الشكل في الشيء المحسوس) لم يُنشأ، فالنشوء لا ينطبق عليه، ولا يكون هو الجوهر المُنشأ. لأن ما يتم فعله يحدث في شيء آخر إما بالفن أو بالطبيعة أو أي عامل آخر. ولكن نحن نجعل البرونز سببًا لتكوين الكرة، التي يتم صناعتها من البرونز والكرة؛ فنحن قد أحدثنا(10) الشكل من هذه المادة بعينها، فكانت النتيجة كرة من البرونز. لكن إذا كان جوهر الكرة قد أُنشئ بصفة عامة، فالشيء يجب أن ينشأ من شيء آخر، لأن الشيء الذي يأتي إلى الوجود يجب أن يكون دائمًا غير قابل للتجزئة ولا يتكون فقط من شيء واحد بل من هذا وذاك، والمقصود أنه يتكون من الشكل ومن العنصر الأساسي. ولذلك إذا كانت الكرة هي الشكل متساوي الأبعاد من المركز.

(فهي تتكون من جزأين) الجزء الأول هو ذلك الذي نضع فيه ما نصنعه، والجزء الثاني هو المادة التي(15) تُوضع في الجزء الأول. والكل سيكون الشيء المُنتج الذي يأتي إلى الوجود، مثلما يحدث في حالة الكرة البرونزية. ومن ثَمَّ فمن الواضح، مما قلناه، أن الشيء سواء كان الشكل أو الجوهر لا يأتي إلى الوجود، لكن المركب ككل هو الذي يأتي إلى الوجود والذي يتم تسميته بعد ظهوره إلى الوجود، ومن الواضح وجود جزء مادي في كل ما يأتي إلى الوجود، والذي يكون جزء منه هو المادة والجزء الآخر هو الشكل.

هل توجد كرة ما غير الأشكال الكروية المعروفة، أو منزل غير المصنوع (20) من الطوب؟ من المؤكد أنه لا سبيل لنشوء أي شيء فردي إذا كان الشكل قد ظهر إلى الوجود بذلك الشكل المستقل؛ وما أعنيه بالشكل هنا العبارة «من نوع مماثل»؛ وهذا لا يكون شكلًا محددًا، ولكننا نُنتج أو ننُشأ من شيء فردي (من نفس النوع، وعندما يُنشأ يكون فردًا من نفس النوع. أما الفردي ككل، كالياس أو سقراط، متطابق مع «الكرة البرونزية»، ولكن الإنسان والكائن الحي يتطابقان مع الكرة(25) البرونزية بصفة عامة.

لذلك من الواضح أن السبب الذي يتكون من النماذج (بالمعنى الذي يتحدث عنه بعضهم، بافتراض وجود كيانات معينة إلى جانب الجزيئات) على الأقل فيما يتعلق بعملية النشوء والزوال، بلا فائدة؛ ولهذا السبب لا ينبغي اعتبارها جواهر ذاتية الوجود.

في الواقع، في بعض الحالات يكون من الواضح أن (30) ما يأتي إلى الوجود يكون من نفس نوع الشيء الذي يأتي منه، على الرغم من أنه ليس نفس الشيء ولا متطابقًا في العدد، لكنه واحد شكليًّا، وبالتحديد من بين الأمور الطبيعية أن ينجب الإنسان إنسانًا، طالما لم يحدث شيء مخالف للطبيعة، مثل أن ينجب حصان بغل. وحتى هذه الحالات متشابهة. لأن ما يمكن أن يكون مشتركًا بين كل من الحصان والحمار، والجنس الذي فوقهما مباشرة، ليس له اسم؛ لكن من المحتمل أن يكون كليهما، تمامًا مثل البغل معبرًا عن كليهما. وبالتالي من الواضح أنه ليست هناك حاجة لوضع الشكل بوصفه أنموذجًا (1034أ) «لأن هذا سيفرض

علينا البحث عن الأشكال في هذه الحالات بصفة خاصة، حيث إن الأشياء الحية في معنى خاص تكون جواهر». فالشيء الذي يُنشأ يكون قادرًا على الانتاج، وعلى أن يكون سببًا للشكل في المادة. ولكن الكامل متكامل، كذا وكذا الشكل المستحدث في هذا الجسد وهذه العظام، (5) هو كالياس أو سقراط. وهو يختلف عن الذي نشأ منه، لأن المادة مختلفة على الرغم من تطابقهما في الشكل، لأن الشكل غير قابل للتجزئة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، ما هو سبب أن بعض الأشياء تأتي إلى الوجود(10) بطريقتين صناعية وعفوية، مثل الصحة، بينما أشياء أخرى، مثل المنزل، لا تكون كذلك. والسبب أنه في بعض الحالات تُكون المادة «التي تجسد نقطة البداية لعمليات إنتاج وتوليد الأشياء الاصطناعية. والتي يوجد فيها فعلًا جزء من الشيء المنتج» تكون من ذلك النوع الذي يستطيع البدء في حركته الخاصة، ولكن في حالات(15) أخرى لا تكون. وفيما يتعلق بالنوع الأول، فإن بعضها يستطيع أن يبدأ الحركة في اتجاه معين، وبعضها لا يستطيع؛ لأن معظم الأشياء من الممكن أن تتحرك بنفسها، ولكن ليس في اتجاه معين. مثلما يحدث على سبيل المثال في الرقص ولذلك فمن المستحيل بالنسبة للأشياء التي تكون مادتها من النوع نفسه مثل الصخور أن تتحرك بدافع ذاتي، إذ لا بد من وجود مؤثر خارجي، ولكن في هذا الاتجاه المحدد يكون ذلك ممكنًا. وهذا ما يحدث مع النار، ولهذا السبب بعض الأشياء لا تستطيع أن تظهر إلى الوجود بمعزل عن مَنْ يملك القدرة على الفعل، بينما أشياء أخرى تستطيع. لأن الحركة يمكن أن تُستهل من خلال تلك(20) الأشياء التي لا تمتلك الفن بالفعل، ولكن تلك الأشياء تستطيع أن تتحرك سواء عن طريق أشياء أخرى لا تمتلك الفن، أو بفعل الحركة الصادرة من جزء من المنتج الموجود مسبقًا فيهم.

ويتضح أيضًا مما قيل أن كل الأشياء الصناعية تأتي إلى الوجود (تنشأ) سواء من شيء آخر يحمل نفس الاسم (مثلما يحدث في عمليات النشوء الطبيعية) أو من جزء بداخل تلك الأشياء الذي يحمل نفس اسم الأشياء، (فالمنزل (25) يأتي من منزل، وبنفس القدر بفعل الذكاء، لأن الفن هو الشكل الذي يتم بناؤه). أو من شيء يحتوي على جزء ما؛ هذا إذا لم تكُنْ عملية النشوء عرضية؛ لأن السبب المباشر والذاتي للإنتاج هو جزء من المنتج. لأن الحرارة في وضع حركة تبعث الدفء في

أنحاء الجسم، وسواء كان هذا صحة أو جزء من الصحة، أو مزيج من الصحة وجزء من الصحة. ولهذا السبب يُقال إن الدفء يؤدي إلى تحسن الصحة، وذلك لأنه ينتج ما يترتب عليه التحسن في الصحة ويكون سمة لتحسن الصحة(30). لذلك بما أن الجوهر هو نقطة البداية لكل شيء في القياس المنطقي (لأن القياس المنطقي يبدأ من ماهية أي شيء). فإن عملية النشوء تبدأ منه؛ وينطبق الشيء نفسه مع الأشياء التي تظهر إلى الوجود بصورة طبيعية كما هو الحال مع المنتجات الفنية. لأن البذرة نقوم بعملها في الإنتاج مثلها مثل الأعمال الفنية، لأنها تحتوي على الشكل المحتمل؛ وهذا الذي وُجدت منه البذرة ويحمل نفس اسم المنتج ((1034ب) لأننا لا يجب أن نتوقع أن كل الأشياء يكون لها نفس الاسم، بمعنى إن الذكر يأتي إلى الوجود من ذكر، حيث إن المرأة كأنثى أيضا تأتي إلى الوجود من ذكر) ما لم يكن المنتج استثنائي. ولعل هذا هو سبب عدم إنتاج بغل بواسطة بغل.

وتلك الأشياء الطبيعية التي يتم(5) إنتاجها، مثلها مثل الأشياء الاصطناعية، بشكل تلقائي، هي تلك المواد التي تكون عناصرها الرئيسة تملك القدرة على الحركة أيضًا بنفس الطريقة التي تتحرك بها البذرة. ولكن الأشياء التي لا تستطيع مادتها فعل ذلك، لا تملك القدرة على الظهور إلى الوجود في أي أشكال مخالفة لنوعها (نوع أبويها). فالأمر لا يتعلق فقط بالجوهر، لأن المناقشة أثبتت بالحجة أن الشكل لا يُنشأ، والحُجة نفسها يمكن تطبيقها على جميع التقسيمات الأوَّليَّة مثل الكم والكيف والصفات الأخرى للوجود. تمامًا مثلما(10) يحدث في نشوء كرة برونزية، ليس الكرة بمفردها ولا البرونز بمفرده؛ ومثلما يحدث في حالة البرونز إذا أنشأ الشكل والمادة غير الموجودَين، (لأنهما يجب أن يكونا موجودَين من قبل). وهذا ينطبق أيضًا على «الماهية» والنوعية والكميَّة والفئات الأخرى المماثلة؛ لأن النوعية نفسها لا تظهر إلى الوجود، ولكن شيء خشبي من تلك النوعية، ولن يكون الحجم في ذاته، بل نقول خشب أو حيوان بذلك الحجم. (15) ولكن يجب وضع في الاعتبار أن خصوصية الجوهر، قد تكون مأخوذة من المواد التي كانت موجودة من قبل والتي نشأ منها الجوهر، على سبيل المثال، الحيوان، إذا ظهر حيوان إلى الوجود؛ ولكن لا يلزم وجود الجودة أو الكميَّة مسبقًا خلافًا لما هو محتمل.

بما أن التعريف هو صيغة، ولكل صيغة أجزاء؛ وبما أن الصيغة(20) مرتبطة

بالشيء بنفس طريقة ارتباط جزء من الصيغة بجزء من الشيء، فالسؤال الذي سيطرح نفسه هو: هل يجب أن تكون صيغ الأجزاء متضمنة في صيغة الكلي، أم لا؟ ومن الواضح أنه في بعض الحالات يجب حدوث ذلك وفي حالات أخرى لا يجب. فالصيغة أو الصيغة الخاصة بالدائرة لا تتضمن الأجزاء، ولكن صيغة(25) المقاطع تتضمن الحروف. ومع ذلك، يمكن تقسيم الدائرة إلى أجزائها بنفس طريقة تقسيم المقطع إلى الحروف التي يتكون منها. والأكثر من ذلك أنه إذا كانت الأجزاء موجودة قبل الكل، والزاوية الحادة جزء من الزاوية القائمة، والإصبع كجزء موجود من الكائن الحي، سوف تكون الزاوية(30) الحادة موجودة مسبقًا قبل الزاوية القائمة، وكذلك الإصبع موجود مسبقًا قبل الكائن الحي. ولكن إذا اعتبرنا الكلي هو الموجود مسبقًا، لأن من الصيغة يمكن معرفة الأجزاء المتكونة منها؛ والكلي يكون سابق في الوجود بسبب قدرته على الوجود بشكل مستقل.

ربما تكون الحقيقة أن «الجزء» له عدة معانٍ، أحدها «بمعنى ما يقيس مقدار شيء ما». ومع ذلك، دعونا نتجاهل هذا السؤال ونفكر مما يتكون الجوهر، في المعنى الخاص بالأجزاء. (35) إذا كان العنصر المادي شيء، والنموذج شيء آخر،(1030 أ) والمزيج منهما مختلف عن كل منهما، وإذا كان كل من العنصر المادي والنموذج والمزيج بينهما كلها جواهر، فهناك معنى واحد يمكن أن يطلق فيه حتى على المادة وهو «جزء» من الشيء؛ وفي معنى آخر لا تكون كذلك؛ ولكن الأجزاء التي تكون عناصر هي الأجزاء التي تتكون منها صيغة النموذج. على سبيل المثال، البشرة ليست جزءًا من(5) التقعر، لأن البشرة هي الجزء المادي الذي يحدث فيه التقعر؛ لكنها جزء من أفطس الأنف؛ والبرونز هو جزء من التمثال ككل ملموس، ولكن ليس من التمثال بمعنى النموذج..

قد نتحدث عن الشكل (أو الشيء باعتباره له شكل) كشيء فردي، ولكن قد لا نتحدث أبدًا عن ما هو مادي في حد ذاته. ولعل هذا هو السبب في أن صيغة الدائرة لا تتضمن الأجزاء التي تكونت منها، في حين أن صيغة المقطع تحتوي على(10) الحروف التي تكونت منها، وذلك لأن الحروف أجزاء من الصيغة الخاصة بالشكل، على الرغم أن الحروف ليست عناصر أساسية ولكنها أجزاء من الشكل، ولكن أجزاء الدائرة تكون أجزاء للعنصر الأساسي الذي تكون منه الشكل. ومع ذلك فهي أقرب

إلى الشكل أكثر مما يفعل البرونز عندما يتم إنشاء دائرة من البرونز. ومع ذلك فهناك معنى ما لا يتضمن كل الحروف في صيغة المقطع؛ مثل الحروف المعروفة بالتشديد، أو الحروف الهوائية، لأن هذه أيضًا تعد جزءًا من المقطع بمعنى أنها من عناصرها المحسوسة. لأنه حتى لو تم تقسيم الخط وتجزئته إلى نصفين، أو تقسيم الكائن الحي إلى عظام وعضلات ولحم. فلا يترتب على ذلك أنه بناءً على هذا السبب (20) أن تلك الأشياء تكوَّنت من تلك الأجزاء بوصفها أجزاء من جوهرها، ولكن بوصفها من أجزائه المادية، وبوصفها أجزاء من الكل الملموس، ولكن ليست كجزء من الشكل الذي تشير إليه الصيغة؛ ولا من تلك الأجزاء التي تشير إليها الصيغة. ومن ثَمَّ فهي غير موجودة في الصيغة. وبناءً على ذلك، في بعض الحالات، ستتضمن الصيغة صيغة مثل هذه الأجزاء المذكورة أعلاه، لكن في حالات لا يوجد احتياج ضروري لوجود صيغة هذه الأجزاء داخل صيغة الشيء. ما لم تكُنْ صيغة لشيء ملموس(25). ولهذا السبب تتكون بعض الأشياء من أجزاء بوصفها من المبادئ التي تتحلل إليها هذه الأشياء؛ بينما بعضها لا يكون كذلك.

كل الأشياء المكونة من مركب ملموس من الشكل(25) والجزء المادي مثل الأفطس أو الدائرة البرونزية، فإنها تتحلل إلى ما تكونت منه أي الشكل والعنصر المادي، ويكون العنصر المادي جزءًا من الصيغة. بينما المواد التي لا تتضمن الجزء المادي في تركيباتها، بل تكون بدون الجزء المادي، فإن صيغتها تشير إلى الشكل فقط، ولا يمكن أن تتحلل؛ سواء في كل الأحوال أو على(30) الأقل ليس في هذه الطريقة. ولهذا السبب يمكن تحويل التمثال الطيني إلى طين، والكرة إلى برونز، وكالاس إلى لحم وعظام،(35) والدائرة أيضًا إلى شرائح، لأنه الشيء الذي اتحد مع المادة. (1035ب) وحيث إنه لا يوجد اسم لكل دائرة معنية، فإننا نستخدم الاسم نفسه للدائرة سواء الدائرة المُطلقة أو الدائرة المعنية. على الرغم من أننا قد أظهرنا حقيقة الأمور الآن، ومع ذلك، دعونا نلخصها ونذكرها بشكل أوضح. جميع المكونات التي هي أجزاء من الصيغة، والتي يمكن تقسيم الصيغة إليها، وجودها أسبق(5) من – الكليات سواء كل الكليات أو بعضها- ولكن صيغة الزاوية القائمة لا يمكن تقسيمها إلى مجموعة من صيغ الزوايا الحادة. ولكن العكس هو الصحيح، لأنه عند تعريفنا للزاوية الحادة نستخدم الزاوية القائمة

«فالزاوية الحادة هي الزاوية التي تقل في درجتها عن القائمة». والشيء نفسه يحدث مع الدائرة ونصف الدائرة، لأن نصف الدائرة(10) محدد باستخدام الدائرة كلها. كما يتم تحديد الإصبع باستخدام الجسم كله.

وبناءً على ذلك كل هذه الأجزاء تكون عناصر أساسية للشيء، وإليها يتفكك الشيء بوصفها من عناصره الرئيسة، وتكون مشتقة من الكلي؛ ولكن سواء كانت كل الأجزاء أو بعضها مشتركة في المعنى المنسوب إلى الصيغة وإلى الماهية التي تم التعبير عنها في التعريف، تكون لها الأسبقية في الوجود عنه. و حيث إن روح الحيوانات (15) «والتي تكون بمثابة جوهر المخلوقات الحية» هي جوهر الحيوانات وفقًا للصيغة، والشكل والماهية لذلك النوع المحدد من الجسد (على أي حال، إذا أردنا تعريفًا دقيقًا، فيجب عند تعريف أي جزء يجب ألا تكون الصيغة بمعزل عن دور ذلك الجزء، وهنا فيما يخص النفس فلن يكون تعريفها بدون الإدراك). ولذلك فإن أجزاء النفس تكون هي الأسبق، سواء كانت كلها أو بعض منها، في الوجود عن الكائن الحي. وينطبق الأمر على كل الحالات الجزيئية. ولكن الجسد وأجزاءه مشتقون (لاحقون) من الجوهر(20)، وأن الجسد ليس هو الجوهر، بل المركب ككل، الذي ينقسم إلى مجموعة من الأشياء بوصفها عناصر أساسية. وبناءً على ذلك، من ناحية، تكون تلك الأجزاء أسبق في الوجود من الكلي، ومن ناحية أخرى لا تكون (لأن أجزاء الجسد ليست لديها القدرة على الوجود إذا تواجد كل منها على حدة، فالإصبع لا يكون في كل الأحوال جزءًا من الكائن الحي؛ لأن علاقة إصبع المُتوفَى بإصبع الحي لا تتعدى الاشتراك في الاسم. وبعض الأجزاء تكون متزامنة مع الكلي، ومثل تلك الأجزاء لا غنى عنها، فبداخلها(25) يتواجد الصيغة والماهية بشكل أساسي. سواء كان هذا الجزء هو القلب أو العقل. فليست القضية أيهم ينتمي إلى طبيعة هذا الشيء. لأن «الإنسان» و«الحصان» والمصطلحات التي تطبق بهذه الطريقة على الأفراد، ولكنها تحمل صفة العمومية، ليست جواهر، ولكنها نوع من الكلي المحسوس مُركبة من الصيغة الجزيئية والمادة الجزيئية، (30) وتم اعتباره أمرًا مسلمًا به. أما سقراط كحالة فردية، فإنه يتكون من عنصر أساسي، وكذلك بالمثل في جميع الحالات؛ ومن ثَمَّ فإن الجزء، قد يكون جزءًا من الشكل (أعني بالشكل الماهية)، أو من الكل الملموس المكون من الشكل والمادة، أو من المادة

نفسها. لكن أجزاء الشكل فقط هي أجزاء الصيغة، والصيغة تشير إلى العام؛ لأن كلمة دائرة مثلها مثل الدائرة، وكذلك نفس مثلها مثل النفس. ولكن عند(1036أ) الحديث عن المركب الكلي، مثلًا، الدائرة، والتي يكون المقصود بها دائرة بعينها، سواء كانت محسوسة أو منطقية (المقصود بالدوائر المنطقية تلك الموضوعات الرياضية، وأقصد بالأشياء المحسوسة، تلك الأشياء مثل البرونز أو الخشب لكننا نعرفهم (5) مباشرة عن طريق التأمل أو الإدراك الحسي، وبمجرد خروجهم من مجال الواقعية، لا يكن واضحًا ما إذا كان لهم وجود أو لا، ومع ذلك يتم وصفهم دائمًا ويظلوا معروفين من خلال التعريفات العامة. ولكن العنصر الأساسي في حد ذاته لا يمكن(10) معرفته. وتلك العناصر بعضها محسوس والآخر مُدرك بالعقل، العناصر المحسوسة مثل البرونز والخشب وكل الأشياء المتغيرة»، والعقلية تلك العناصر الموجودة في أشياء محسوسة ولكنها ليست محسوسة مثل الأشياء الرياضية.

قد تحدثنا باستفاضة عن الكل والجزء، والسابق واللاحق. ولكن يجب علينا الإجابة عن التساؤل الآتي: عندما تم سؤالنا أيهم له الأسبقية هل الزاوية القائمة والدائرة(15) والكائن الحي، أو أجزائهم التي إليها يتحللون والتي منها يتركبون. أو مثلما نقول أنه لا يوجد أي جزء سابق عن الآخر بشكل مطلق. لأن النفس إذا كانت كائن حي أو أي شيء به روح، أو أن لكل منها روحه الخاصة، ووجود الدائرة يُكوِّن الدائرة، ووجود الزاوية القائمة أو جوهر الزاوية القائمة يُكوِّن الزاوية القائمة، كما(20) يجب علينا أن نقول إن كلًّا منها مشتق من شيء ما، شيء من الأشياء المتضمنة في التعريف، أو الأجزاء المتكونة منها مثل الزاوية القائمة (حيث إن كل من العنصر الأساسي للزاوية القائمة من البرونز والزاوية القائمة المتضمنة في الخطوط الجزيئية تكون لاحقة لأجزائها، ولكن الزاوية غير المادية تكون مشتقة من الأجزاء التي شكلت التعريف، ولكنها(25) أسبق بالنسبة لأجزائها في الشكل الفردي، ولكن هذا الأمر ليس بالشيء اليسير الذي يُقرُّه المرء هكذا. وإذا لم تكُنْ النفس للكائن الحي بل هي شيء آخر، فعلى ضوء هذا، يجب أن نقول إن بعض الكليات لها الأسبقية على الأجزاء، وبعضها الآخر ليس كذلك، كما قيل. والسؤال الطبيعي هنا هو: ما نوع الأجزاء التي تنتمي إلى الشكل، وما نوع تلك التي لا تنتمي

إليه بل تنتمي إلى الكلي. لذلك(30) إذا لم يكن من الواضح أي نوع من الأجزاء ينتمي إلى العنصر الأساسي وأي نوع غير موجود، فإن الصيغة للشيء لن تكون واضحة بأي حال.

إلا أن الأمر يبدو واضحًا بالنسبة لتلك الأشياء التي تأتي إلى الوجود في عناصر أساسية مختلفة في الشكل، مثل الدائرة في شكل البرونز أو الخشب، لا تنتمي بأي حال من الأحوال إلى جوهر الدائرة، لأن شكلها الذي وُجدت عليه منفصل عن الجوهر، لكن لا شيء(35) يمنع تلك الأشياء التي لا يمكن أن تكون منظورة أن تكون منفصلة من وجود مشابه لبعض الأشياء الأخرى، إذا كانت جميع الدوائر التي شوهدت من البرونز؛ لأن البرونز لن يكون بأي حال من الأحوال جزءًا من الشكل، ومع ذلك من الصعب (1036ب) استبعاده نهائيًا عن الفكر. على سبيل المثال، شكل الإنسان يظهر دائمًا بوصفه لحمًا وعظامًا وأجزاءً من تلك النوعية: فهل هذه الأجزاء أجزاء لكل من الشكل(5) والصيغة؟ أم أنها ليست كذلك، وهي مجرد عناصر، هل لأن الشكل لا ينشأ من مواد أخرى، فبالتالي لا يمكن فصلها؟ قد يبدو هذا الأمر ممكنًا، لكن ليس من الواضح متى، فبعض المفكرين ما زالوا متشككين حتى في حالة الدائرة والمثلث، معتبرين أنه ليس (10) من المناسب تحديدهما بخطوط ومساحة متواصلة، ولكن إذا اعتبرنا هذه الأشياء بالنسبة للدائرة والمثلث مثلها مثل اللحم والعظام لأي كائن حي؛ والبرونز أو الحجر للتمثال، وأولئك المفكرين أعادوا كل شيء إلى الأرقام، وقالوا إن صيغة الخط هو صيغة الرقم (2). ومن بين أولئك الذي يتحدثون عن الشكل، فبعضهم يقول إن الرقم (2) هو الخط في حد ذاته، بينما يقول آخرون إنه شكل الخط. لأنهم في بعض الأشياء يقولون إن الشكل وما يتكون منه هما نفس الشيء (مثل(15) الرقم 2 والشكل الخاص بالـ 2) ولكن هذا لا يتعدى مجرد وجوده كخط. ويترتب على ذلك أنه يوجد شكل واحد للعديد من الأشياء التي تبدو أشكالها مختلفة (الشيء نفسه الذي اتضح أيضًا أنه كذلك بالنسبة لفيثاغورس)، وأنه من الممكن صنع شكل واحد نموذجي لكل شيء، وعدم اعتبار الباقي كأشكال. وبهذه الطريقة يجب(20) أن يكون لكل الأشياء شكل واحد.

سبق وذكرنا أن مسألة التعريفات تنطوي على بعض الصعوبة، وأظهرنا سبب

ذلك. حيث إن اختصار كل شيء بهذه الطريقة وإقصاء العنصر الأساسي بعيدًا، يأخذنا بعيدًا عن الموضوع، لأنه من المفترض أن يكون لبعض الأشياء شكل معين في حالة بعينها، أو أشياء معينة في حالة معينة. والتشابه في حالة الكائن الحي الذي(25) استخدمه أتباع سقراط ليقروا ذلك ليس بالمثال الجيد؛ لأنه يبتعد بنا عن الحقيقة ويجعل المرء يفترض أنه من الممكن أن يكون هناك إنسان بدون أجزاء، تمامًا كما يمكن أن توجد دائرة بدون برونز. لكن الكائن الحي ليس مثل الدائرة، لأنه شيء محسوس، ولا يمكن تعريفه بإغفال الحركة، فاليد مثلًا لا تكون مجرد يد، فهي جزء من الإنسان، ولديها القدرة على القيام بدورها، ولذلك تدب فيها الحياة، ولكن بدون تلك(30) الحياة التي تسري فيها فلن تكون جزءًا من الجسد.

وفيما يتعلق بالموضوعات الرياضية، لماذا لا تكون تعريفات الأجزاء أجزاء من تعريفات الكل. على سبيل المثال، لماذا لا تكون التعريفات الخاصة بنصف الدوائر أجزاء من تعريف الدائرة؟ أما لكونها أشياء غير محسوسة. فتقريبًا هذا لا يُحدث فارق، (35) حيث يوجد دائمًا عنصر أساسي حتى في الأشياء غير المحسوسة. في الواقع، سيكون هناك جزء مادي بمعنى ما في كل شيء محدد فيما عدا (1037أ) الأشياء التي لا يكون جوهرها أو شكلها مستقلًا بذاته. ولذلك لن تكون نصف الدائرة جزءًا من الدائرة العامة ولكنها جزء من دائرة بعينها. والسبب مثلما قلنا من قبل، هناك بعض الأشياء المحسوسة والأخرى أشياء منطقية ومن الواضح أيضًا أن النفس هي الجوهر الأساسي، والجسد هو الجزء(5) المادي، والإنسان أو الحيوان بشكل عام هو ما يتكون من كليهما، مفهوم عالميًا؛ وإذا كان ما سبق صحيحًا، إذن ستكون روح سقراط هي سقراط، ويصبح للأسماء مثل سقراط أو كوريسكوس معنيان (بالنسبة للبعض يكون المقصود النفس، وللبعض الآخر يكون المقصود هو المركب (الشخص نفسه)، لكن إذا كان سقراط هو ببساطة هذه النفس بالإضافة إلى هذا الجسد، عندئذ فإن الفرد المركب يكون(10) مماثل للعام. ولكن سواء كان هناك بعض المركبات المادية الأخرى لهذه الجواهر إلى جانب عناصرها الأساسية، وما إذا كان يجب البحث عن نوع آخر من الجواهر فيها، مثل الأرقام أو أي شيء من هذا القبيل، يجب على المرء أن يفكر فيه لاحقًا.

ومن هذا المنطلق نحاول تحديد طبيعة المواد المحسوسة، حيث إن دراسة

الجواهر المحسوسة ينتمي إلى العلوم الطبيعية أو الفلسفة الثانوية؛ بالنسبة لمَنْ يدرس(15) الطبيعة، يجب أن يعرف ليس فقط العناصر الأساسية، بل يعرف أيضًا الجوهر وعلاقته بالتعريف ، وبذلك يكون الأمر جوهريًّا أكثر. وفي حالة التعريفات، في أي معنى تكون العناصر الموجودة في الصيغة هي أجزاء التعريف، ولماذا التعريف يكون صيغة واحدة (لأن الشيء بوضوح يكون واحدًا، ولكن على الرغم من كونه (20) واحدًا، هل من الممكن رؤية أجزائه؟). وهذا الأمر يجب أن نراعيه في مكان آخر.

لقد تحدثنا إذن في حصر عام يغطي جميع الحالات، عن ما هو الجوهر وكيف يكون مستقلًا ؛ ولماذا يحتوي تعريف الجوهر على أجزاء الشيء الذي يتم تعريفه؟ بينما فيما يخص أشياء أخرى لا يحدث ذلك. كما وضحنا أن الأجزاء المادية(25) لشيء ما لا يمكن أن تكون موجودة في صيغة الجوهر، لأنها ليست أجزاء من ذلك الجوهر، ولكنها أجزاء من الكلي، أي أن هذه الأشياء من ناحية لها تعريف، ولكن من ناحية أخرى ليست كذلك. فلا توجد صيغة تتضمن الجزء المادي، لأنه غير معروف سلفًا؛ ولكن توجد صيغة على وفاق مع الجوهر؛ على سبيل المثال في حالة الإنسان، صيغة النفس، لأن الجوهر هو الشكل الكامن، الذي منه ومن الجزء المادي تركبت(30) المادة الأوَّليَّة المحسوسة. على سبيل المثال: تقعر الأنف يكون شكلًا، لأنه مشتق من التقعر والأنف، "لأن الأنف ستكون موجودة مرتين في هذه التعبيرات" ولكن في المادة الملموسة، على سبيل المثال «الأنف الأفطس» أو كالياس، الجزء المادي سيكون موجودًا أيضًا.

لقد ذكرنا أيضًا أن الجوهر والفرد في بعض الحالات هما نفس الشيء،(1037ب) كما هو الحال مع الجواهر الأوَّليَّة، على سبيلِ المثال الانحراف و«جوهر الانحراف" إذا كان هذا أساسيًّا. أعني بالأساسي ما لا يكون منسوبًا إلى شيء آخر، ولكنه يكون موجودًا في الشيء الآخر كعنصر أساسي للجوهر. ولكن تلك الأشياء الموصوفة بكونها أجزاء مادية أو مركبات مع الجزء المادي فهي ليست مثلها (5) مثل جواهرها؛ حتى إذا تصادف وكانت واحدة، فعلى سبيل المثال، «سقراط" و«مثقف» فقد تصادف هنا أن العبارتين شيء واحد.

(10) الآن دعونا نتحدث أولًا عن التعريف، حيث إن عدم الحديث عنه في الدراسات التحليلية سوف يضعنا في مأزق في أثناء مناقشتنا حول الجوهر. والمقصود بالمأزق: ما مكونات وحدة الشيء التي تجعلنا نطلق على صيغته تعريفًا؟ على سبيل المثال، حين نقول عن الإنسان «حيوان ذو قدمين» وإذا افترضنا أننا سنتناول هذه العبارة بوصفها صيغة للإنسان. فلماذا تكون الصيغة كلمة واحدة وليست عدة كلمات، أي «حيوان» و«ذو قدمين»؟ لأننا في الحالة الخاصة بعبارة «شخص» و«أبيض» (15) يكون لدينا تعددية لأن العبارة الأخيرة ليست مشتقة من السابقة لها، والمُسند صفة لكَلمة «الشخص»؛ ولكنها تكون وحدة إذا كانت مشتقة منها، لأنهما عندئذ سيشكلان وحدة ويكون لدينا «الشخص الأبيض». لكن في الحالة المعروضة أمامنا، ليس لأحدهما أي دور في وجود الآخر؛ فالجنس ليس له أي دور في تميز الشيء، وإلا سيكون الشيء نفسه حينئذٍ مشتركًا في المتناقضات في آنٍ واحدٍ، لأن الاختلافات التي يتميز(20) بها الجنس تكون متناقضة. وحتى إن كان هناك مشاركة بينهما، فسنطبق نفس الحجة، فسوف يكون هناك اختلافات كثيرة؛ على سبيل المثال دنيوي، ذو قدمين، بلا أجنحة. ولماذا تكون هذه وحدة وليست تعددية؟ لا يرجع السبب إلى أنها تتواجد في جنس واحد، لأنه في هذه الحالة كل الاختلافات الخاصة بالجنس ستشكل وحدة. ولكن كل العناصر الموجودة في التعريف هي التي يجب أن تشكل أي وحدة، لأن التعريف هو نوع من الصيغة التي تكون واحدة وتحدد الجوهر، ولذلك يجب أن تكون صيغة(25) لشيء واحد معين. لأن الجوهر يشير إلى شيء واحد وفردي، مثلما قلنا من قبل. يجب علينا أولًا فحص التعريفات التي يتم الوصول إليها من خلال عملية التقسيم، لأنه لا يوجد شيء آخر في التعريف سوى الجنس الأساسي والاختلافات؛(30) بينما تتكون الأجناس الأخرى من الجنس الأساسي مع الفروق المصاحبة له. على سبيل المثال، الجنس الأساسي هو كائن حي، وما يأتي بعد ذلك «كائن حي ذو قدمين، ثم نستمر في قولنا» كائن حي ذو قدمين لا يطير، وعلى هذا النحو نستمر إذا كان المصطلح متضمنًا عبارات أكثر.

بشكل عام، لا يهم ما إذا كان يحتوي على مصطلحات كثيرة أو قليلة، ولا، بالتالي، (1038أ) ما إذا كان يحتوي على رقم قليل أو اثنين. لأنه فيما يتعلق

بالاثنين يكون أحدهما ما يتميز به عن غيره والآخر هو الجنس، مثلما نقول «كائن حي ذو قدمين» فالكائن(5) الحي هو الجنس، بينما «ذو قدمين» هو التميز. ولكن إذا كان الجنس ليس له وجود على الإطلاق بدون الأنواع التي يتضمنها، أو إذا كان موجودًا ولكن فقط (10) بوصفه عنصرًا (لأن الكلام جنس وعنصر أساسي، ولكن الاختلافات هي التي تجعل له شكل وحروف) ومن الواضح أن التعريف هو نفسه الصيغة وتم تركيبه من المميزات. والمؤكد أنه من المهم تقسيم تلك المميزات وفقًا للاختلافات بينها. فعلى سبيل المثال «ذو قدمين» تكون مميزة «للكائن الحي» وبالتالي يجب علينا أن نكتشف التميز للـ «كائن حي لديه أقدام» بوصفه «يملك أقدام». وبالتالي لا ينبغي أن نقول إن ذلك الكائن الذي لديه أقدام، نوع منه لديه أجنحة، وآخر ليس لديه. (هذا إذا أردنا التحدث بشكل صحيح؛ إذا قلنا هذا فسيكون بسبب عدم القدرة)، ولكن بدلًا من ذلك، يجب أن نقول أن هذا النوع مشقوق القدم والآخر غير مشقوق، (15) لأن هذا الاختلاف مرتبط بالقدم، فإن القدم المشقوقة هي نوع معين من القدم. ويريد المرء أن يستمر على هذا النهج حتى يصل إلى الأشياء التي ليس لها اختلافات؛ وعندئذ سيكون رقم أنواع الأقدام بنفس قدر عدد الفروق بينها. ورقم أنواع الكائنات الحية ذوات الأقدام سيكون نفس عدد الفروق بين الأقدام. وإذا كانت الأمور على هذا النحو، عندئذ سيكون من الواضح أن الفروق التي تكمل المعنى ستكون هي جوهر (20) الشيء وتعريفه. وعندئذ لن نحتاج أن نضع نفس الشيء أكثر من مرة واحدة في التعريف، فهذا أمر غير ضروري. فعندما نقول «حيوان ذو أرجل وقدمين»، ولكن هذا لا يحدث في الواقع، لأنه كلما قال شخص ما حيوان، له أرجل وقدمان، فهو لم يقل شيئًا أكثر من قوله حيوان له أرجل وقدمان؛ وإذا قسمنا هذا بقسمة مناسبة، فسيقول المرء نفس الشيء مرات عديدة، عدد مرات يتساوى مع عدد الاختلافات. وإذا واظبنا على(25) استخراج الاختلافات بين المختلفات، فأحدهم سيكون الشكل والآخر سيكون الجوهر. ولكن إذا استمررنا في الإشارة إلى الصفات العرضية، على سبيل المثال، إذا قسمنا ذلك الذي "لديه قدمين» إلى أبيض وأسود، عندئذ سيكون عدد الفروق بنفس قدر عدد التقسيمات. ولذلك من الواضح أن التعريف هو الصيغة المشتقة من الاختلافات، ويكون الوصف(30) الدقيق لها. وسوف يكون هذا واضحًا إذا غيرنا ترتيب هذه التعريفات، على سبيل المثال، يقول « الإنسان حيوان، ذو قدمين، ذو أرجل»، لأن

القول «ذو أرجل» لا لزوم لها بعد أن يقول المرء ”ذو قدمين». ولكن لا يوجد ترتيب لجواهر الشيء، فكيف نفكر في أحد الأجزاء على أنه لاحق والآخر سابق؟ ومن ثَمَّ فيما يتعلق بالتعريفات الناتجة عن التقسيم، فلنكتفي بها بوصفها عبارات توضيحية لطبيعتها. (35) بما أن موضوع مناقشتنا هو الجوهر، فلنعد إليه مرة أخرى. سواء كانت المادة (1038ب) المتفاعلة أو الماهية التي يكون عليها الشيء أو المركب منهما، يُعرفون بالجوهر، والذي يكون الكلي أيضًا. وقد تعاملنا بالفعل مع اثنين منهم، وهما الماهية والمادة المتفاعلة، تلك المادة التي قلنا عنها إنها تكمن في معنيين ” إما أن تكون شيئًا فرديًا (حَيث يكمن(5) وراءها سماته كحيوان)، أو كمادة تكمن وراء الواقع. كما اعتبر بعضهم أن السبب والمبدأ هما أفضل ما يمكن أن يُعبر عنه الكلي. ولهذا السبب سوف نبدأ في مناقشة هذا السؤال الآن، لأنه يبدو أنه من المستحيل أن يكون أي كلي جوهرًا.

أولًا: جوهر أي شيء فردي هو المادة الأساسية التي تُميزه ولا تنتمي (10) إلى أي شيء آخر. بينما الكلي يكون عامًّا؛ لأننا نعني بالكلي ذلك الشيء الذي بطبيعته يختص بأشياء متعددة. ولذلك ما الشيء الفردي الذي سيكون الكلي جوهرًا له؟ فإما يكون للكل أو للا شيء. ولكنه لن يكون جوهرًا لكل شيء؛ (15) فإذا كان جوهرًا لشيء واحد، فباقي الأشياء أيضًا ستكون كلها ذلك الواحد. لأن الأشياء التي جوهرها واحد سيكون لها ماهية واحدة وستكون كلها شيئًا واحدًا. بالإضافة إلى ذلك المقصود من الجوهر هو ذلك الشيء الذي لا يُلحق على المُسند، حيث إن الكلي ملحقًا دائما على مُسند ما. ولكن على الرغم من أن الكلي لا يستطيع أن يكون جوهرًا في المعنى الذي تكون عليه ماهية الشيء، إلا أنه من الممكن أن يكون متواجدًا في الماهية، مثل لقب «حيوان» فمن الممكن أن توجد في ماهية كل من الإنسان والحصان. ومن ثَمَّ وبناءً على ذلك يجب أن يكون هناك صيغة للكلي. وهذا لن يسبب أي اختلاف، حتى إذا لم يكن هناك صيغة لكل ما هو(20) في الجوهر؛ لأن الكلي سوف يكون على الأقل جوهرًا لشيء ما؛ على سبيل المثال سيكون «الإنسان» هو جوهر الرجل الذي يوجد فيه. وهكذا سيحدث نفس الشيء“ مرة أخرى. على سبيل المثال سيكون الحيوان» هو الجوهر للشيء الذي يتواجد فيه على أنه خاص به. بالإضافة إلى ذلك، من المستحيل ومن السخف أن الماهية أو الجوهر، إذا كان

مركبًا من أي شيء، لا يمكن أن يكون مركبًا من الجواهر أو الماهية، بل من خواص. لأن في تلك الحالة سيكون اللا جوهر أو الخواص لها (25) الأسبقية على الجوهر أو الفرد. أما أن يكون للخواص الأسبقية على الجوهر فهذا أمر مستحيل ولا يحدث سواء في الصيغة أو في الترتيب الزمني ولا في النشوء، لأنها عندئذ يجب أن تكون قادرة على الانفصال. وإذا سلمنا بوجود جوهر في سقراط، الذي يكون هو(30) في حد ذاته جوهرًا، عندئذ سيكون جوهرًا لشيئين. وعمومًا سيترتب على ذلك إذا كان الإنسان وكل العبارات المستخدمة بتلك الطريقة كلها جواهر، فلن يكون أي عنصر من العناصر الموجودة في الصيغة جوهرًا لأي شيء. ولن يستطيع الوجود بمعزل عن الأنواع أو في داخل أي شيء آخر. وما أعنيه هنا هو أنه لا «الحيوان» ولا أي عنصر من عناصر الصيغة يستطيع الوجود بعيدًا عن أنواع معينة.

إذا نظرنا إلى السؤال من وجهة النظر هذه، فمن الواضح أنه لا يمكن أن تكون الصفة العامة جوهرًا. ويتضح أيضًا (35) من حقيقة أنه لا يوجد أي من الملحقات (الصفات) العامة يشير إلى هذا، ولكن كذا وكذا. خلاف ذلك من بين العديد من النتائج المحرجة الأخرى سيكون لدينا "الرجل الثالث». وهذا واضح في هذا الأسلوب، لأنه من المستحيل أن يتكون الجوهر (1039أ) من الجواهر الموجودة فعليًّا فيه. لأن ما هو في الواقع اثنان لا يمكن أن يكون في الواقع واحدًا، ولكن إذا كان وجوده مرتين يخضع للاحتمالية عندئذ من الممكن أن يكون(5) واحدًا. على سبيل المثال، المزدوج يتكون من نصفين، وهذا أمر احتمالي؛ لأن الواقعية تفصل بين النصفين. وكذلك إذا كان الجوهر واحدًا، فلا يمكن أن يتكون من جواهر موجودة فيه حتى في هذا المعنى. مثلما يوضح ديموقريطيس، فيقول من المستحيل أن(10) يأتي اثنان إلى الوجود من واحد، أو واحد من اثنين، لأنه عين هوية الجوهر بالذرات.

ومن الواضح أيضًا أن نفس الشيء سوف يلقى قبولًا في حالة الأرقام. (مفترضًا أن الرقم عبارة عن مجموعة من الوحدات كما يقول بعض المفكرين)؛ لأن الرقم اثنان ليس(15) واحدًا، أو لا توجد فعلًا أي وحدة فيه. ولكن يترتب على هذا الرأي بعض المشكلات، لأنه إذا لم يكن هناك جوهر مكون من الكليات (البديهيات)، لأن تلك الكليات تعني «من ذلك النوع» وليس شيئًا محددًا (ماهية محددة)، وإذا لم

يكن هناك فعلًا جوهر مكون من جواهر أخرى، عندئذ فإن كل جوهر لن يكون مركبًا، وبالتالي لن تكون هناك صيغة لأي جوهر. ولكن في الواقع، وهذا ما تم التسليم به، وقد سبق ذكره. أن الجوهر هو العنصر الرئيس للتحديد؛ ولكن بناءً على هذا التوضيح (20) لن يكون هناك تعريف أو تحديد حتى للجوهر. ومن ثَمَّ فلن يوجد تحديد أو تعريف لأي شيء. أو أنه في بعض الحالات سيكون، وفي حالات أخرى لن يكون هناك تعريف. والمقصود من هذا القول سوف يصبح أكثر وضوحًا فيما بعد. ولكن ما سيتضح بعد ذلك، بناءً على هذه الاعتبارات، تلك العواقب اللاحقة لأولئك الذين يؤكدون أن المُثُل هي جواهر وقابلة للانفصال؛ والذين يقولون في الوقت(25) نفسه إن الشكل مركب من الجنس والفروق (المميزات). لأنه إذا كان للأشكال وجود، وكان الحيوان موجودًا في الإنسان وفي الحصان، فهذا يعني إما أن يكونا نفس الشيء وأنهما من جنس واحد، أو أنهما مختلفان. (من الواضح أنهما صياغيًّا واحد؛ لأن المُتحدِّث عند حديثه عن كل حالة سيذكر نفس الصيغة). وإذا كان هناك، بمعنى ما، رجل مطلق، بوصفه شيئًا فرديًّا وموجودًا بشكل منفصل، فإن المكونات، مثل (30) "كائن حي» «ذو قدمين» يجب أن تكون مدلولات فردية (ذاتية) وتكون جواهر وقادرة على الانفصال. ومن هنا يجب أن يكون هناك وجود للحيوان المطلق أيضًا. عندئذ إذا كان «الكائن الحي» الموجود في الحصان والرجل واحدًا، مثلما تكون أنت واحدًا ومتماثلًا مع نفسك، كيف يمكن للواحد الذي توجد الأشياء فيه بشكل منفصل أن يكون واحدًا، (1039ب) ولماذا لا ينفصل هذا «الحيوان» أيضًا عن نفسه؟ علاوة على ذلك، إذا كان ذلك لتشارك بين ذي القدمين وذي الأقدام المتعددة، فسيترتب على ذلك نتائج مستحيلة. لأن السمات المتناقضة سوف تُنسب إليه على الرغم من كونه واحدًا وذا طابع فردي. وإذا لم يكن، فما الذي سنقصده عندما نقول حيوانًا ذا قدمين(5) وحيوانًا متعدد الأقدام؟ ربما تكون المصطلحات «مجمعة» و«في اتصال» أو «مختلطة". لكن كل هذه التعبيرات سخيفة. «لكن إذا كان هناك» حيوان «مختلف في كل نوع». فعمليًّا سيكون هناك رقم لا نهائي من الأشياء التي يكون «الحيوان» جوهرها، فلن يكون في أي معنى احتمالي أن يكون الإنسان مشتقًا من الحيوان. وعلاوة على ذلك فإن الحيوان المطلق(10) سيكون متعدد. والسبب هو: أ. الحيوان في كل نوع سيكون هو جوهر لذلك النوع، حيث إن الأنواع تشتق اسمها من الجوهر وليس أي شيء

آخر. وبصورة أخرى، يجب أن يكون الإنسان مشتقًا من شيء آخر، والذي يجب أن يكون من جنس الإنسان. ب. والأكثر من ذلك أن كل المتضمنات في الإنسان سوف تكون مُثُل. إلا أنه لا يمكن لشيء أن يكون مثالًا لشيء ما، ويكون في الوقت نفسه جوهرًا لشيء آخر. (فهذا مستحيل)، لأن كل «حيوان» في الأنواع المختلفة سيكون الحيوان المطلق. علاوة على ذلك، ممَّ ستشتق هذه الأشكال، وكيف يمكن اشتقاقها من الحيوان المطلق؟ أو كيف(15) يستطيع الحيوان الذي يكون جوهره حيوانًا أن يُوجد بمعزل عن الحيوان المطلق؟ أما في حال الأشياء المحسوسة، فما يترتب على ذلك من عواقب وما يترتب عليها سيكون أكثر غموضًا. لأنه إذا كان من المستحيل وجود الأشياء المحسوسة على هذا النحو، عندئذ سيكون جليًّا عدم وجود أشكال لهذه الأشياء المحسوسة على ضوء المعنى الذي أقره بعض المفكرين في هذا الصدد. وبما أن للجوهر نوعين، الشيء المحسوس(20) والصيغة (أعني بذلك، النوع الأول من الجوهر هو الصيغة في تضامن مع العنصر المادي، بينما النوع الآخر، هو الصيغة بمعناها الكامل)، وفقًا للمعنى الأول تكون الجواهر عُرضة للزوال، لأنها كانت عُرضة للنشوء. ولكن الجواهر لن تكون عُرضة للزوال في المعنى الخاص بأن الزوال هو انعدام الموجود، وبالتالي لن تكون عُرضة للنشوء(25) «فجوهر المنزل لا يُنشأ، ولكن الذي يُنشأ هو ماهيته». فالصيغ تكون، ولن يتغير ذلك، مستقلة بذاتها عن النشوء والزوال، فقد ثبت أنها لا تُنشأ ولا يتسبب أحد في ظهورها إلى الوجود. ولهذا السبب أيضًا لا يوجد تعريف أو برهان لجواهر الأشياء المحسوسة الجزيئية، لأنها تحتوي على عنصر مادي بطبيعته يمكن أن يكون موجودًا(30) وغير موجود، ومن ثَمَّ فإن جميع الأمثلة الجزيئية منها قابلة للتلف.

ومن ثَمَّ إذا كان برهان وتعريف الحقائق الضرورية يتطلب معرفة علمية، فتلك المعرفة لا يجب أن تكون في بعض الأحيان معرفة حقيقية وفي أحيان أخرى جهل، وإلا ستكون مجرد رأي حول طبيعة الشيء، كما أن البرهان والتحديد لا يمكنهما الاختلاف. (بينما الرأي حول شيء ما من الممكن أن يكون غير ذلك) ومن ثَمَّ فمن الواضح إذن أنه لا يمكن أن يكون هناك تعريف أو إثبات للجواهر (1040أ) المحسوسة الجزيئية. والسبب هو (أ) الأشياء التي تهلك تصير غامضة لأولئك الذين كانوا يعرفونها، عندما تزول من إدراكهم بعد زوالها. ب. حتى لو

ظلت الصيغ(5) الخاصة بهم محفوظة في العقل، فلن يكون لها تعريف بعد الآن، ولا برهان. لهذا السبب، في الحالات المتعلقة بالتعريف، عندما نحاول تعريف أي شيء فردي، يجب ألا نخفق في إدراك أن تعريفنا قد يكون مختلاً دائمًا؛ لأنه من المستحيل تعريف هذه الأشياء. ولا يمكن أن يكون هناك تحديد للشكل الذي يبدو عليه الشيء أي المثال، لأن الشكل الذي يبدو عليه الشيء مثلما يقولون شيء فردي وقادر على الانفصال. ويجب أن تتكون الصيغة من كلمات، ويجب على المرء الذي يقوم(10) بالتعريف ألا يبتكر كلمة واحدة، فلن يمكن إدراكها أو فهمها. ولكن الكلمات المستخدمة تكون مألوفة لكل الأشياء التي تشير إليها؛ ومن ثَمَّ من الضروري أن تتطابق مع شيء آخر بقدر الإمكان؛ إذا كان على المرء أن يُعرِّفك، فسيقول إنك مخلوق هزيل أو أبيض أو لك سمات أخرى، تلك السمات التي تنطبق بقدر ما على(15) شيء آخر. وإذا كان من الواجب القول إنه لا يوجد سبب يمنع كل الصفات المنفردة من أن تنتمي إلى عدة أشياء، مع أن كل هذه الصفات مجتمعة تنتمي إلى هذا الشيء فقط، فيجب أن نجيب: أولًا: أنها تنتمي إلى العنصرين، على سبيل المثال، في حالة الحيوان ذو القدمين، تكون منسوبة لكل من الحيوان وإلى ذي القدمين (وفي حالة الأشياء الأبدية من الضروري أن يكون الأمر كذلك، حيث يكون للأجزاء الأسبقية على مركباتها ويكون لها القدرة على الانفصال.

إذا كانت العبارة «إنسان» قابلة للانفصال» لأنه إما أن ينفصل الجزءان أو (20) لا ينفصلان، فإذا لم يكونا قادران على الانفصال، فلن يكون هناك جنس بصرف النظر عن نوعه، ولكن إذا كان هناك انفصال عندئذ سيكون هناك اختلاف محدد. ثانيًا: العبارتان «حيوان» و«ذو قدمين» يكون لهما الأسبقية في الوجود عن «حيوان(25) ذي قدمين»، وذلك الذي يكون له الأسبقية هو شيء آخر لن يزول عندما يزول الكلي. إذا كانت الأشكال التي يبدو عليها الشيء قد تكونت من أشكال (لأن المكونات تكون أكثر بساطة من المركبات)، فستظل تلك العناصر التي تكوَّن منها شكل الشيء الذي يبدو عليه، مثل الحيوان وذو القدمين، في احتياج إلى نسبها إلى أشياء فردية متعددة. وإلا كيف ستكون معروفة؟ وبالتالي، كما قلنا، يصعب إدراك استحالة تعريف الأفراد عندما نتعامل مع كيانات أبدية، خاصة في حالة مثل(30) هذه الكيانات الفريدة، على سبيل المثال. الشمس والقمر. لأن

المفكرين يخطئون ليس فقط بإدراج صفات في التعريف، تلك الصفات التي بعد محوها، سوف تظل الشمس كما هي شمس. ومنها «تلك التي تدور حولها الأرض» أو «تختفي ليلًا»؛ (لأنهم يفترضون أنه إذا توقفت الأرض عن الدوران حول الشمس، أو أن الشمس أصبحت مرئية ليلًا، فلن تصبح شمسًا بعد الآن؛ لكن من العبث أن يكون الأمر كذلك، لأن «الشمس“ تدل على جوهر محدد) كما أنهم يشيرون إلى صفات قد تكون متضمنة في شيء آخر، بمعنى إذا كان هناك شيء آخر بكل هذه الصفات ظهر إلى الوجود، فسوف يكون شمسًا. ولذلك فإن الصيغة شائعة، ولكن الاعتقاد السائد هو أن الشمس موجودة(1040ب) بوصفها شيئًا فرديًا، مثلها مثل كليون أو سقراط. ولماذا لم يقدم أحد أصحاب هذا الرأي تحديدًا لها؟ وإذا أقدم أحد منهم على هذه المحاولة، عندئذ سيصبح واضحًا أننا على صواب فيما قلناه.

من الواضح أن معظم الأشياء التي ساد الاعتقاد أنها جواهر تكون (5) احتماليات، فكل من أجزاء الكائنات الحية (لأن لا جزء منها له وجود مادي مستقل بذاته؛ وفي حال انفصال كل جزء عن الآخر، على الرغم من وجودها، إلا أنها لا يتجاوز وجودها بوصفها مادة). وكذلك الأرض والنار والهواء. لأنه لا شيء من هذه الأشياء واحد، ولكن كل منها كلي «إجمالي» تتفاعل فيما بينها حتى(10) ينشأ منها شيءٍ واحد. وقد يُفترض بشكل خاص في الأشياء الجية، أن الأجزاء التي ترتبط ارتباطا وثيقًا بأجزاء النفس يمكن أن تكون من كِلا النوعين نظرًا لأنها تعمل بكامل طاقتها وفاعليتها، من خلال وجود مصادر للحركة تنبع من شيء ما في ثناياها، ولذلك فإن بعض الحيوانات تبقى حية بعد تجزئتها.ولكن مع ذلك، كلما كانت الأجزاء واحدة ومتواصلة بطبيعتها، وليس بسبب وجود(15) مؤثر خارجي أو عن طريق النمو الطفيلي، فسيكون لها كلها وجود؛ وتكون الاستثناءات حالات معيبة.

وبما أن «الوحدة» لها نفس تنوع الحواس «موجود“، وأن جوهر الوحدة هو واحد، وأن الأشياء التي تكون جواهرها وحدة عددية تكون واحدة عدديًا، ومن الواضح أنه لا الوحدة ولا الوجود يمكن أن يكونا جوهرًا لشيء، تمامًا كما لا يمكن أن يكون أيٍ «عنصر» لمجرد أنه موجود أو «مبدأ» لمجرد أنه موجود أن يكون هو الجوهر؛ بدلًا من ذلك، علينا أن نبحث عن ماهية هذا المصدر(20)، الذي يتيح لنا تحقيق معرفة أكثر وضوحًا بالأشياء. ومن بين هذه الأشياء تكون الكينونة والوحدة

هما الأقرب في كونهما إلى الجوهر بدلًا من كونهما مجرد مصدر أو عنصر أو سبب؛ حيث لا يوجد شيء آخر أكثر شيوعًا من الممكن أن يكون الجوهر، ومع ذلك لا يمكن اعتبارهما جواهر خالصة، لأن الجوهر لا ينتمي إلى شيء إلا ذاته، والشيء الذي يحتويه، والذي يكون (الجوهر) له جوهره (الشيء). بالإضافة إلى(25) ذلك، لا يمكن للوحدة أن توجد في العديد من الأماكن في نفس الوقت، ولكن ما هو مشترك موجود في أشياء كثيرة في نفس الوقت. لذلك من الواضح أنه لا يوجد شيء من الأشياء الموجودة كمسلمات منفصلة، بمعزل عن أفرادها. ولكن أولئك الذين يتحدثون عن المُثُل فإن في حديثهم شيئًا من الصواب، إذ جَعلوا من الأشكال أشياء منفصلة؛ وهذا صواب إذا كانت المُثُل هي الجواهر(30). إلا أنهم أخطأوا في جانب آخر حين قالوا أن المقصود بالشكل هو «الواحد المتضمن العديد». والسبب هو أنهم لا يستطيعون تقديم وصف كامل للجواهر الأبدية من هذا النوع والتي توجد بجانب الجواهر المحسوسة والجزيئية (المستقلة بذاتها وغير القابلة للفناء)، ولذلك فقد اعتبروها من نفس النوع بوصفها أشياء قابلة للفناء؛ (لأننا نعرف هذه الأشياء)؛ أي أنهم صنعوا «الإنسان النموذجي» و«الحصان النموذجي» بإضافة كلمة نموذجي إلى أسماء الأشياء المحسوسة. ومع ذلك، أفترض أنه حتى لو لم نشاهد النجوم من قبل، ومع ذلك سيسود الاعتقاد في وجود جواهر أبدية أخرى إلى جانب تلك التي (1041أ) نعرفها ونفس الشيء في الموضوع الحالي، حتى لو لم نستطع استيعاب ماهية وجودها، إلا أنه يجب أن [نسلم] بوجود مواد أبدية من نوع ما.

من الواضح إذن أنه لا شيء من العبارات العامة (الكلية) يكون جوهرًا،(5) وكذلك لا يوجد جوهرًا مكوَّن من جواهر. ولكن ما هو ومن أي نوع ذلك الشيء الذي يمكن أن نطلق عليه جوهرًا، لنقم بشرح هذا الأمر بوضع بداية جديدة، ربما بهذه الطريقة سنميز أيضًا المواد التي توجد في شكل منفصل عن الأشياء(10) المحسوسة. وحيث إن الجوهر هو نوع من المصدر والسبب، يجب أن تكون هذه هي نقطة البداية لبحثنا. الآن عندما نسأل عن سبب وجود شيء ما، فإن المقصود دائمًا هو «لماذا ينتمي أ إلى «ب؟» ولكي نسأل لماذا يكون الرجل المثقف رجلًا مثقفًا، كأننا نسأل، مثلما قلنا من قبل، لماذا يكون الرجل مثقفًا، أو أي شيء آخر. ولكن لكي تسأل لماذا يكون الشيء هو ذاته فهذا ليس سؤالًا. لأنه عندما نسأل عن

سبب شيء ما، يجب أن تكون الحقيقة واضحة أولًا، مثلما نقول: أن القمر قد حدث له كسوف، ويكون المصطلح(15) "بسبب ذاته» هو التفسير والسبب الوحيد الذي ينطبق على جميع الأسئلة مثل «لماذا يكون الإنسان إنسانًا؟» أو لماذا يكون الرجل المثقف مثقفًا؟ (ما لم يقل أحد أن كل شيء لا ينفصل عن نفسه، وهذا هو المعنى الأكثر دقة للعبارة «كونك واحدًا. "ولكن تلك الإجابة عامة، بالإضافة إلى أن عبارة «كونك واحدًا» (20) اختصارًا للسؤال. ولكن المرء يستطيع أن يبحث عن سبب كون الكائن الحي من نوع معين من الحيوان. وفي تلك الحالة الأمر يكون واضحًا، حيث إن المرء لا يسأل لماذا يكون الكائن الحي كائنًا حيًّا؛ ولذلك يكون سؤالنا على النحو التالي لماذا (أ)، المنسوبة إلى (ب)، تنتمي إلى (ب) (والحقيقة أن انتماء أ إلى ب يكون أمرًا واضحًا)، لأنه إذا لم يكن الأمر كذلك، فإن السؤال لا معنى له. مثلما نقول لماذا يحدث الرعد؟ «تعني» لماذا تصدر ضوضاء في السحب؟ «لأن الشكل الحقيقي(25) للسؤال هو شيء ينبثق بهذه الطريقة عن شيء آخر، أو لماذا هذه الأشياء هنا، مثل الطوب والحجارة، سنقول من أجل المنزل؟ من الواضح إذن أن المرء يبحث عن المسؤول الذي تواجد الشيء من أجله، والذي يكون في بعض الحالات، كما هو مفترض مع منزل أو سرير، ولكن في حالات أخرى يكون أول ما يحرك الأشياء،(30) لأنه هو أيضًا سبب. لكن نحن نبحث عن النوع الآخر من السبب في حالات النشوء والفناء. ولكن بالنسبة للسابق ينطبق على حالة الوجود. ما نبحث عنه الآن يكون أكثر غموضًا عندما لا يكون أحد المصطلحات مبنيًّا على مصطلح آخر(1041ب).

عندما نسأل عن ماهية الإنسان، لأن التعبير يكون واحدًا وبسيطًا، ولا يمكن تحليله إلى مُسند وصفة. يجب علينا أن نصيغ السؤال بأسلوب أكثر دقة قبل طرحه. وإلا فإننا سنحصل على إجابة من نفس طبيعة السؤال غير المجدي وغير المحدد. وحيث إننا على يقين أن الحقيقة موجودة(5) بالفعل، فالمؤكد أن السؤال بوضوح سيكون على النحو الآتي: لماذ يكون العنصر المادي على هذا النحو؟، مثلما نقول: لماذا تُكوِّن هذه العناصر المادية منزلًا ؟ والإجابة هي لأن جوهر المنزل موجود بداخلها؛ هذا العنصر، أو الجسد الذي يحتوي هذا الشكل بعينه، يكون إنسانًا. وبذلك يتمحور سؤالنا حول السبب (مثل الشكل) الذي جعل من

هذا العنصر الأساسي هذا الشيء بالتحديد؛ وهذا هو ما يكون جوهر الشيء. وفقًا لذلك، من الواضح إذن أنه في حالة الموجودات البسيطة، من المستحيل الاستفسار والتفسير؛ في مثل هذه(10) الحالات هناك طريقة مختلفة للتحقيق. بما أن ما يتكون من شيء على هذا النحو يكون الكل هو وحدة؛ ليس مجموع وحدات، ولكنه يكون موجودًا مثل المقطع اللفظي. فالمقطع ليس حروف، وليست (أب) هي نفسها الـ(أ) والـ(ب). فالجسد ليس نارًا وترابًا؛ لأنه بعد تحليل المركبات، لن يكون هناك لا مقطع ولا جسد(15)، ولكن الحروف ستظل موجودة. وكذلك النار والتراب. لذلك فإن المقطع هو شيء معين؛ ليس فقط الحروف، حرفُ العلة والحرف الساكن، ولكن شيء آخر إلى جانب ذلك. والجسد ليس مجرد نار وتراب، أو حار وبارد، بل شيء آخر بجانبه. ومن ثَمَّ فإن هذا الشيء الآخر يجب أن يكون العنصر الأساسي أو مجموعة من العناصر الرئيسة. أولًا : إذا كان عنصرًا، فسيتم تطبيق نفس النظرية مرة أخرى؛ لأن الجسد(20) سيتكون من هذا العنصر والنار والأرض بالإضافة إلى عنصر آخر، وعلى هذا النحو لن يكون هناك حدود. ثانيًا: إذا كان مركبًا، فلابد أن يكون مركبًا من عدة عناصر، وليس من عنصر واحد، (وإلا سيكون عنصرًا واحدًا) ومن ثَمَّ سوف نستعمل نفس النظرية المطبقة على المقطع أو الجسد، لكن يبدو أن هذا الشيء الآخر هو شيء ما، وليس عنصرًا، وفي الحقيقة يكون هو المسؤول عن وجود الجسد على هذا النحو، وكذلك المقطع، وباختصار ينطبق الأمر على باقي الحالات. وهذا الشيء يكون هو جوهر كل شيء (لأنه هو المسؤول عن وجود هذا الشيء على هذا النحو)، وبما أن بعض الأشياء ليست مادية، فإن جميع المواد تتشكل وفقًا لطبيعتها (30(، ويبدو أن الجوهر هو هذه «الطبيعة»، التي ليست عنصرًا بل مبدأ. العنصر الرئيس ما هو موجود في شيء ما، وينقسم إليه الشيء؛ على سبيل المثال، أ و ب هما العناصر الرئيسة للمقطع.

المقالة الثامنة

تقديم

يتعرض أرسطو في هذا الجزء من العمل لأنواع الجواهر، كما يقدم آراء بعض المفكرين عن الجوهر وحقيقته، بالإضافة إلى أنه يستعرض الأسباب التي دفعت كل مدرسة فكرية لتبني رأي مخالف للأخرى.

ويتمحور الحوار في هذا الجزء حول بعض التعبيرات الثابتة، والتي توضح أن اختلاف آراء المفكرين حول الجوهر، يرجع إلى اختلاف مفاهيمهم حول عبارات الجوهر والجنس والماهية والنوع والمكان والحجم والحركة والمُثُل. ويقول أرسطو من البديهي أن يكون العنصر المادي جوهرًا، ففي كل العمليات المعاكسة والخاصة بالتغيير، يوجد شيء كامن وراء تلك التغييرات؛ في تغيير المكان، يوجد شيء موجود الآن هنا وبعد ذلك في مكان آخر، وإذا كان التغيير متعلق بالحجم، فسيكون الحجم في وقت ما بقدر معين وبعد قليل سيكون أكبر أو أصغر. وإذا كان التغيير في النوعية، فما يكون صحيًا الآن بعد ذلك قد يكون ميتًا. وعلى نحو مماثل، إذا كان التغيير متعلق بالوجود، فما يكون الآن في طور النشوء، سيكون بعد ذلك في طريقه للزوال.

كما يقول إن الجسم الكامن هو واحد وهو نفسه الموجود في المادة، ولكن الاختلاف يكمن في الشكل، أي الهيئة أو درجة الميل، أي الوضع (المكان)؛ أو الاتصال البيني، وتختلف الوسائل المؤثرة في تعريف الشيء، فبعض الأشياء يمكن تعريفها بالطريقة التي يتم بها دمج موادها، وأخرى بسبب مكانها، فالشيء نفسه قد يكون عتبة باب أو إسكافيته، وذلك يتحدد وفقًا لمكانه. وأشياء أخرى يمكن تعريفها وفقًا لاتجاهها، مثل الرياح؛ وأخرى حسب الوقت، على سبيل المثال العشاء والفطور؛ وأخرى من خلال السمات الخاصة بالأشياء المحسوسة، على سبيل المثال الصلابة والنعومة والكثافة والندرة والجفاف والرطوبة. وبصفة عامة بعضها عن طريق الزيادة، وبعضها الآخر بالافتقار إليها.

يؤكد أرسطو على أهمية إلقاء الضوء على الاختلافات بين الأشياء، أو بالأحرى ما يتميز به الشيء عن الآخر. ففي بعض الأحيان ستكون هذه الاختلافات هي الوسيلة

العلمية لتعريف الشيء.

من أهم الموضوعات التي يعالجها أرسطو هنا هي المشاركة، فيبدأ كدأبه بعرض كل ما قيل عن مفهوم المشاركة بين الأشياء لظهور شيء إلى الوجود. فعلى سبيل المثال المعرفة هي نتاج لاختلاط النفس مع العلم، والحياة مشاركة بين النفس والجسد.

الترجمة

الآن يجب علينا استخلاص النتائج من كل ما قيل، وبعد ذلك نستخلص (1042أ) النتيجة، لنصل إلى خاتمة بحثنا. سبق وقد قلنا أن دراستنا هنا تتمحور حول الأسباب والمصادر وعناصر الجوهر. وإذا كانت بعض الجواهر محل اتفاق من الجميع(5)، فإن الأخرى كانت محل بحث، وكان لكل مجموعة من المفكرين نظريتهم الخاصة. والجواهر التي تم الاتفاق عليها، هي الجواهر الطبيعية، مثل التراب والنار والهواء وكل الأجسام البسيطة، وبالتالي النباتات وأجزاؤها والحيوانات وأجزاؤها، وبصفة عامة(10) العالم المحسوس وأجزاؤه.

والجدير بالذكر أن بعض المفكرين تعاملوا مع المُثُل والموضوعات الرياضية بوصفها جواهر. واستندوا في حجتهم إلى وجود أنواع أخرى من الجواهر تتكون من الماهية والمادة الكامنة. وبالإضافة إلى ذلك، بناءً على وجهة نظر أخرى، يكون الجنس الأقرب إلى الجوهر من النوع، وأقرب إلى العام من الأفراد. كما يوجد تواصل قوي بين العام والجنس والمُثُل(15)، وعلى هذا الأساس ساد الاعتقاد أنها جواهر. حيث كان هناك اعتقاد أن الأشكال هي الجواهر وفقًا لبعض الأسس. وبما أن ماهية الشيء هي الجوهر، والتعريف هو صيغة لماهية الشيء، لذلك قمنا بشكل منهجي بفحص التعريف والإسنادات الأساسية. وبما أن المقصود بالتعريف هو الصيغة، والصيغة لها أجزاء(20)، فقد اضطررنا إلى البحث في تلك «الأجزاء»، وإلقاء الضوء على الأشياء التي يجب أن تكون أجزاء الجوهر، والتي لا ينطبق عليها القول. وما إذا كانت أجزاء الجوهر هي أيضًا أجزاء التعريف. وبناءً على ذلك، ووفقًا لهذا السياق لن يكون العام ولا الجنس جوهرًا. فالجوهر ليس العام ولا الجنس.

أما فيما يتعلق بالمُثُل والموضوعات الرياضية، فيقول بعضهم إن هذه الأشياء توجد بمعزل عن الجواهر المحسوسة(25)، فيجب علينا البحث فيها لاحقًا، ولكن الآن لنتفرغ لمناقشة تلك الجواهر التي اتفق عليها الجميع. والتي عُرفت بوصفها الجواهر المحسوسة، وكل الجواهر المحسوسة تتضمن عنصرًا ماديًّا. وأن المادة الكامنة هي جوهر؛ وفي أحد المعاني تكون المادة هي المقصودة من المادة الكامنة

«المقصود بالمادة هنا هو الشيء الفردي الذي يخضع وجوده للاحتمالية وليس أمرًا واقعًا" وفي معنى آخر يكون المقصود هو الصيغة والشكل المحدد «وهو شيء فردي ويمكن التعبير عنه منفصلًا» (30) وفي معنى ثالث يوجد مزيج من بين الاثنين. وهذا النوع بمفرده الذي يحدث له نشوء وزوال، ويكون منفصلًا بذاته في المعنى بعيدًا عن المعنى العام؛ وعلى ضوء معنى الصيغة، من الممكن تعريف بعض الجواهر بشكل منفصل، وبعضها الآخر لا.

من البديهي أن يكون العنصر المادي جوهرًا، ففي كل العمليات المعاكسة والخاصة بالتغيير، يوجد شيء كامن وراء تلك التغييرات؛ على سبيل المثال(35)، في تغيير المكان، يوجد شيء موجود الآن هنا وبعد ذلك في مكان آخر، وإذا كان التغيير متعلق بالحجم، فسيكون الحجم في وقت ما بقدر معين وبعد قليل سيكون أكبر أو أصغر. وإذا كان التغيير في النوعية، فما يكون صحيًّا الآن بعد ذلك قد يكون مميتًا. وعلى نحو مماثل، إذا كان التغيير متعلق بالوجود(1042ب)، فما يكون الآن في طور النشوء، سيكون بعد ذلك في طريقه للزوال. والذي يكون وجوده بفضل مادته المتفاعلة سيكون بعد ذلك بوصفه شيئًا فرديًّا(5). وعلى نحو متوالٍ سيكون بوصفه محرومًا من ذاتيته. وفي عملية التغيير الأخيرة تكون كل أنواع التغيير الأخرى متضمنة فيها، ولكن النوع الأول والثاني لا يتضمن أي عمليات أخرى. فليس بالضرورة أنه في حال وجود عنصر مادي في الشيء أن يكون هذا الشيء عُرضة لتغيير المكان، وأن ما يتضمن عنصرًا ماديًّا لديه القدرة على النشوء والزوال. والفارق بين النشوء المطلق والمعدل قد تم تفسيره في عملنا عن الطبيعة. وحيث إن الجوهر في المعنى الخاص بالمادة الكامنة أو العنصر المادي هو الجوهر (10) باعتراف الجميع، وهو الجوهر الفعلي، يبقى علينا شرح طبيعة الجوهر الحقيقي للأشياء المحسوسة. وقد افترض ديموقريطيس وجود ثلاثة اختلافات في الجوهر؛ فيقول إن الجسم الكامن هو واحد وهو نفسه الموجود في المادة، ولكن الاختلاف يكمن في الشكل، أي الهيئة أو درجة الميل، أي الوضع (المكان)؛ أو الاتصال البيني(15)،أي الترتيب ولكن من الواضح وجود العديد من الاختلافات، فبعض الأشياء يمكن تعريفها بالطريقة التي يتم بها دمج موادها، على سبيل المثال، الأشياء التي يتم توحيدها بالمزج، مثل الماء والعسل؛

أو بالعقدة، كالرباط؛ أو عن طريق اللصق، كالكتاب؛ أو عن طريق اللقط، مثل الصدر؛ أو بأي طريقة من هذه الطرق. كما يتم تحديد أشياء أخرى من خلال موقعها، على سبيل المثال عتبة الباب وإسكافيته، حيث يكمن الاختلاف بينهما في طريقة وضعها؛ وأخرى حسب المكان «أو الاتجاه»، على سبيل المثال الرياح؛ وأخرى حسب الوقت(20)، على سبيل المثال العشاء والفطور؛ وأخرى من خلال السمات الخاصة بالأشياء المحسوسة، على سبيل المثال الصلابة والنعومة والكثافة والندرة والجفاف والرطوبة. بعض الأشياء تتميز ببعض هذه الاختلافات، وبعضها الآخر يتمّيز بها جميعًا؛ وبصفة عامة فبعضها عن طريق الزيادة وبعضها الآخر عن طريق الافتقار(25) إليها.

ومن ثَمَّ يتضح أن «الموجود» له نفس عدد الحواس؛ لأن الشيء «الموجود» عتبة لأنه يوضع بطريقة معينة، و«يكون» إسكافية، يعني أنه قد تم وضعه بطريقة خاصة، وأن «يكون» جليدًا، يعني أنه قد تم تبريده بطريقة خاصة. كما يتم تعريف بعض الأشياء بأي من تلك الطرق أيضًا: سواء بالشيء الذي تم خلطه به، أو الشيء المترابط معه، أو المقيد معه، أو المكثف معه(30)، والذي يخضع لكل عمليات الاختلاف الأخرى، مثل القدم واليد. لذلك يجب على المرء أن يدرك أنواع الاختلافات (لأن هذه ستكون مصادر الوجود)، مثل تلك التي نُميزها عن الأخري بالكثرة أو القلة أو الندرة أو الكثافة وكل الصفات الأخرى من هذا القبيل. لأنها كلها تكون أمثلة عن الزيادة أو النقصان. وإذا كان الاختلاف في الشكل(35)، أو في النعومة والخشونة، فهذه كلها خاصة بمعاني الاستقامة والالتواء، وبالنسبة لأشياء أخرى يكون التمييز من خلال وجودها على شكل مزيج،(1043أ) وعدم وجودها على هذا الشكل سيكون بمثابة عدم وجود. من هذا يتضح أنه إذا كان الجوهر هو سبب وجود كل شيء، فيجب أن نُميز بين هذه «الاختلافات» (5) لأنها ستكون سبب وجود كل شيء. وعلى الرغم أنه لا شيء منها، ولا أي مزيج بين أي اثنين منها، يكون عنصرًا ماديًا، ومع ذلك فكل منها يتضمن شيئًا مماثلًا للجوهر، تمامًا مثلما يحدث في الجواهر المنبثقة من العنصر الأساسي فيكون (وجودها) أمرًا واقعيًا، بينما في أنواع التعريف الأخرى تكون أقرب للواقع. فإذا كان علينا تحديد عتبة، فسوف نسميها «قطعة من الخشب أو الحجر موضوعة بطريقة كذا وكذا»؛ ويجب

أن نحدد المنزل على أنه «طوب وأخشاب مرتبة بطريقة كذا وكذا»؛ وفي بعض الحالات يكون التعريف هو السبب النهائي. وإذا كنا نحدد الجليد، فسنصفه بأنه «ماء(10) متجمد أو مكثف بطريقة كذا وكذا»؛ وأي تناغم هو «مزيج كذا وكذا من مرتفع ومنخفض»؛ وبالمثل في الحالات الأخرى.

ومن هذه الأمثلة يتضح أن الوجود الفعلي أو الصيغة تختلف باختلاف العنصر المادي، لأنه في بعض الحالات مركب، وفي حالات أخرى اختلاط، وفي حالات أخرى يكون نمطًا من الأنماط الأخرى التي وصفناها. ولذلك في تعريف طبيعة المنزل، فأولئك الذين يصفونه بوصفه حجارة، قوالب طوب وخشب، فإنهم يصفون المنزل الاحتمالي(15)، حيث إن هذه الأشياء هي عناصره الرئيسة، أما أولئك الذين يصفونه بوصفه «وعاء يتضمن احتياجات وأجساد» فإنهم يصفون حقيقته" أو يصفونه بشيء آخر له نفس التأثير» فإنهم يصفون حقيقته؛ ولكن أولئك الذين يدمجون الوصفين (التعريفين) فإنهم يصفون النوع الثالث من الجوهر، والذي يتكون من العنصر المادي والنموذج؛ لأن الصيغة التي تستخدم الفروق تكون الصيغة المستخلصة من الشكل(20) والوجود الاحتمالي، في حين أن الصيغة التي تتضمن الأجزاء المُكونة تكون مستخلصة من العنصر المادي، وينطبق الشيء نفسه على أنواع التعريفات التي اعتاد أرخيتاس قبولها؛ فهي تعريفات للمادة والشكل مجتمعين على سبيل المثال، ما المقصود من سكون الريح؟ ثبات كميَّة كبيرة من الهواء، لأن الهواء هو العنصر الأساسي، والسكون هو الوجود الفعلي والمادة المتفاعلة، ما الهدوء(25)؟ استواء سطح البحر، حيث يكون البحر هو المادة المتفاعلة، والاستواء هو الشكل أو الوجود الفعلي؛ ومن الأمثلة السابقة يتضح لنا المقصود من الجوهر المحسوس، وما معنى أنه يوجد؛ سواء بوصفه عنصرًا ماديًا، أو نموذجًا ووجودًا فعليًا، أو ثالثًا كاتحاد بين الاثنين.

ومع ذلك يجب ألا نغفل الحقيقة، بأنه في بعض الأحيان قد نُصاب بالشك فيما يشير إليه الاسم، وهل ما يشير إليه هو مركب من الجوهر(30) أو العنصر المادي أو الوجود الفعلي. على سبيل المثال: ما إذا كانت كلمة "منزل» تشير إلى شيء مركب، «غطاء مصنوع من طوب وحجارة تم ترتيبهما بشكل معين»، أو الوجود الفعلي وشكل، «غطاء»؛ وما إذا كان «الخط» يعني «الازدواجية في الطول» أو الازدواجية»؛

وما إذا كان «الحيوان» يعني «روح في جسد» أو «روح" (35)؛ لأن النفس هي جوهر والجسد هو الوجود الفعلي. وينطبق مصطلح «حيوان» على الحالتين؛ ليس بسبب تعريفه من خلال صيغة واحدة، ولكن باعتباره يتعلق بمفهوم واحد.

تعتبر هذه الفروق ذات أهمية من وجهة نظر أخرى، ولكنها ليست مهمة عند البحث في الجوهر المحسوس؛ لأن العنصر المادي ينتمي إلى الشكل(1043ب) الذي يتراءى عليه والوجود الفعلي (الحقيقة المجسدة)، النفس والعنصر المادي للنفس هما نفس الشيء، ولكن الإنسان والعنصر المادي للإنسان ليسا نفس الشيء، ما لم يُطلق على النفس أيضًا لقب إنسان، وعلى الرغم من أن الأمر يكون على هذا النحو في بعض الأحيان، إلا أنه لا يكون كذلك في أحيان أخرى. من الواضح إذن(5)، عند البحث في الموضوع، أن المقطع اللفظي ليس مشتقًا من الحروف الصوتية بالإضافة إلى مركب، كما أن المنزل ليس من الطوب مضاف إلى تركيبة. وهذا صحيح. لأن المزيج أو الخليط لا يُشتق من الأشياء التي يتكون منها المزيج أو الخليط، وبالمثل لا يكون أي شيء آخر من"الاختلافات» الأخرى.

على سبيل المثال، إذا تم تحديد العتبة من خلال موقعها، فإن الموضع لا يُشتق من العتبة(10)، بل بالعكس. كما أن الإنسان ليس حيوانًا مضافًا إليه قدمين؛ ولكن يجب أن يكون هناك شيء منفصل عن تلك الأشياء، وتلك الأشياء تكون عنصره المادي، بينما هذا الشيء لا يكون عنصرًا ماديًا ولا مشتقًا من عنصر مادي، بل يكون الجوهر؛ أما أولئك الذين قدموا لنا التعريف المشار إليه أعلاه فقد أغفلوا هذا ووصفوا مادته. وإذا كان هذا الشيء الآخر هو سبب وجود الإنسان، وهو جوهره، فلن يكونوا بذلك قد تحدثوا عن جوهره الحقيقي. ويجب أن يكون الجوهر إما أبدي أو قابل(15) للفناء بدون المرور بعملية الفناء، ويأتي إلى الوجود (يُنشأ) دون المرور بعملية النشوء. وقد تم توضيح ذلك الأمر جليًا في مكان آخر، حيث تم إثبات أنه لا يوجد شيء يصنع الشكل أو يبتكره، فالشكل الذي تم ابتكاره هو شيء فردي، ولكنه أتى إلى الوجود من تركيب الشكل مع العنصر المادي. ولكن ما إذا كانت جواهر الأشياء القابلة للتلف قابلة للفصل أم لا، فهذا أمر غير واضح بعد.

ومن الواضح أن هذا مستحيل في بعض الحالات، على سبيل المثال، في حال

الأشياء التي(20) لا تستطيع الوجود بمعزل عن الأمثلة المألوفة، مثل المنزل وقطع الأثاث، فهذه الأشياء تقريبًا ليست جواهر مثلها مثل الأشياء الأخرى التي لم يكن تركيبها طبيعيًّا. لأن طبيعتها هي الجوهر الوحيد الذي يمكن للمرء أن يفترضه في حالة الأشياء القابلة للتلف. ومن ثَمَّ فإن الصعوبة التي حيَّرت أتباع أنتيستنيس وغيره(25) من غير المتعلمين كان لديهم نفس الانطباع؛ الصعوبة المتمثلة في استحالة تحديد ماهية الشيء (لأن التعريف، كما يقولون، هو صيغة طويلة)، لكن من الممكن في الواقع تعليم الآخرين ما نوع الشيء الموجود، فنحن لا نستطيع أن نقول ما الفضة، ولكن يمكننا القول أنها مثل القصدير، ومن ثَمَّ يمكن أن يكون هناك تعريف وصيغة لنوع واحد من المواد، أي المركب، سواء كان محسوسًا(30) أو مفهومًا؛ وكذلك المركب سواء كان محسوسًا أو مدركًا بالعقل؛ ولكن ليس فيما يخص مكوناته الأساسية. حيث إن الصيغة التعريفية تشير إلى شيء ينبثق عن شيء ما، ويجب أن تتضمن جزءًا من طبيعة المادة وجزءًا من طبيعة الشكل. ومن الواضح أيضًا: إذا كانت الأرقام في أي معنى هي جواهر، فإنها بذلك تكون مركبات من وحدات، وليست كما يصفها بعضهم بوصفها تراكمًا من الوحدات(35). ويرجع السبب إلى أن (أ) التعريف هو نوع معين من الأرقام، لأنه أيضًا قابل للقسمة إلى أجزاء غير قابلة للتجزئة (لأن الصيغة ليست لانهائية)؛ والرقم ينتمي إلى تلك الطبيعة. (ب) تمامًا كما هو الحال عندما يتم طرح أو إضافة أي عنصر من العناصر التي تركب منها الرقم؛ فلن يكون نفس الرقم بل ما سينتج سيكون شيئًا مختلفًا، مهما كان الطرح أو الجمع صغيرًا؛ ولن يستمر التعريف ولا الماهية(1044أ) في الوجود كما هما إذا أُضيف لهما أو طُرح منهما شيء. (ج) أي رقم يجب أن يكون شيئًا ما بحكم إن ما ينتمي إليه وحدة، إذا كان بالفعل وحدة، لكن الأمر ظل كما هو، حيث لم يستطع أصحاب الرأي المعارض (الذين يتحدثون عن الجوهر كأرقام) أن يفسروا لنا سبب كونه واحدًا، لأنه سواء لم يكن وحدة ولكن نوع من (5) التراكمات، أو إذا كان وحدة، فيجب علينا تفسير ما الذي يجعله وحدة وليس متعدد، بالإضافة إلى ذلك وعلى الرغم من أن التعريف وحدة، إلا أنهم عجزوا أيضًا عن تفسير التعريف أيضًا. وهذه نتيجة طبيعية، لأن نفس السبب ينطبق على كليهما، والجوهر وحدة على النحو الذي شرحناه، وليس كما يقول بعض المفكرين: متعللين بأنه نوع من الوحدة أو النقطة؛ لكن كل جوهر نوع من الواقعية والطبيعة.

(د) بالإضافة إلى ذلك أنه كرقم لا يقبل التغيير في الدرجة، ونفس الشيء(10) ينطبق على الجوهر فيما يخص الشكل. ولكن إذا كان الجوهر يقبل التغيير فهذا يرجع لكونه مكونًا من جوهر بالاتحاد مع العنصر المادي.

ولنكتفي في الحديث عن ما نطلق عليه جواهر، سواء فيما يتعلق بالنشوء والفناء، وبأي وسيلة تأتي إلى الوجود، وكذلك فيما يخص نسب الأشياء إلى(15) أرقام، أما فيما يتعلق بالجواهر المادية، فيجب ألا نغفل عن إدراك أنه حتى لو كانت كل الأشياء مشتقة من السبب الرئيس (الأولي)، أو من نفس الأشياء بوصفها الأسباب الأساسية؛ وحتى لو كل الأشياء التي نشأت كان نفس العنصر المادي هو السبب الرئيس لنشوئها، فمع ذلك سيظل لكل شيء عنصر مادي رئيسي خاص به، على سبيل المثال، "الحلاوة و«اللزوجة هما المادة التقريبية للمادة المخاطية (المادة اللزجة)، والمُر أو شيء مماثل مأخوذ من المرارة، على الرغم من أن(20) المادة التي تفرزها المرارة والمادة اللزجة مشتقان من نفس العنصر. والنتيجة وجود أكثر من عنصر مادي للشيء نفسه، عندما يكون الشيء هو العنصر الرئيس لشيء آخر، المادة المخاطية مشتقة من اللزوجة، ومن الحلاوة؛ وإذا كانت اللزوجة مشتقة من الحلاوة والمرارة، بتحليل المرارة إلى عناصرها الرئيسة. ويرجع ذلك لوجود سببين لكون شيء (إكس) يأتي من شيء آخر (واي)، سواء لأنه سيتم العثور على (إكس) على مسافة أبعد من (واي) في عملية التطوير، أو أن (إكس) سوف تنتج عندما تتحلل (واي) إلى مكوناتها الرئيسة. ومن الممكن، وبتغير الأسباب نشوء(25) أشياء مختلفة من المادة الواحدة، مثلما ينتج من الخشب فراش أو صندوق. ومع ذلك فبعض الأشياء المختلفة تتطلب بالضرورة عناصر مادية مختلفة. فعلى سبيل المثال لا يمكن صناعة المنشار من الخشب، وبالتالي لن يرجع السبب إلى قوة السبب المُغير، لأنه لا يمكن أن يُصنَع منشار من الصوف أو الخشب.

ولذلك عندما نبحث عن ماهية السبب، وحيث إنه يوجد عديد من الأسباب في معانٍ عديدة، فيجب أن نضع في الاعتبار كل الأسباب الممكنة، مثلما نقول ما السبب المادي في وجود الإنسان؟ أليس هو سائل الدورة الشهرية؟ ما السبب المؤثر؟ أليس هو السائل المنوي؛ ما سبب الشكل الذي يتراءى عليه؟ أليس هو العنصر المادي، ما السبب النهائي؟ أليست هي الغاية. على الرغم من أنه (1044ب) من

المفترض أن كِلَا السببين الأخيرين متماثلان، إلا أننا مع ذلك يجب أن نضع كل الأسباب المحتملة، ما العنصر المادي؟ ليس التراب ولا النار ولكنها ذاتية الإنسان؛ وبالتالي فيما يتعلق بالجواهر الطبيعية القابلة للنشوء، يجب علينا المضي قُدمًا بهذا الأسلوب، إذا أردنا المضي قُدمًا بشكل صحيح؛ فإذا كانت أنواع (5) الأسباب متعددة، فعلى المرء معرفة هذا الكم من الأسباب، أما في حالة الجواهر التي وفقًا لطبيعتها تكون أبدية؛ فالمبدأ يكون مختلفًا. ربما بسبب عدم وجود عنصر مادي للبعض منها، أو عدم وجود عنصر مادي من هذا النوع، وما يكون من أجل تغيير المكان فقط. علاوة على ذلك فإن الأشياء التي توجد بفعل الطبيعة ولكن جواهرها ليس بها سبب عنصر مادي، تكون موادها المتفاعلة هي جواهرها. على سبيل المثال، ما سبب حدوث الكسوف؟ ما سببه المادي(10)؟ سنجد أنه لا شيء سوى أن القمر هو الذي تأثر.

ولكن ما السبب المتحرك الذي يحجب الضوء؟ سنجد أنه الأرض، وعلى ما يبدو أنه لا يوجد سبب قاطع، السبب المنطقي هو الصيغة؛ لكنها تكون مبهمة إذا لم تتضمن السبب المنطقي، مثلما نقول، ما الكسوف ؟ هو حجب الضوء وإذا أضفنا «بسبب تدخُّل الأرض» فهذا يكون(15) تعريفًا متضمنًا السبب المنطقي. ولكن في حالة النوم، ليس واضحًا مَنْ الذي قد تأثر بالأمر، أليس هو الكائن الحي؟ نعم؛ لكن في أي جزء حدث ذلك، في أي جزء بشكل أساسي؟ القلب أو أي شيء آخر. ومن ثَمَّ، بأي شيء تأثر؟ والأكثر من ذلك ما التأثير الذي أثر في ذلك الجزء، ولم يؤثر في الإنسان ككل؟ هل هو نوع خاص من الحالة اللاتحركية؟ نعم، ولكن استنادًا إلى سبب خضوع ذلك الجزء لذلك(20) التأثير؟ ولكن حيث إن بعض الأشياء تكون أو لا تكون بدون أن تتعرض لعملية النشوء أو الزوال، مثل النقاط، إذا كانت توجد أصلًا، وبصفة عامة في كل الأشكال المرئية للأشياء (لأن البياض لا يأتي إلى الوجود، ولكن الخشب يصبح أبيض، حيث إن كل شيء يأتي إلى الوجود يأتي من شيء ويصبح شيئًا آخر) وليست كل(25) المتضادات ينشأ كل منها من الآخر له (المضاد له). فالأبيض لم ينشأ من الأسود في نفس الأسلوب الذي يأتي به الشخص الأبيض من الشخص الأسود؛ فليس كل شيء يحتوي العنصر المادي الأساسي، ولكن فقط مجرد أشياء لديها تقبل النشوء والتحول إلى شيء آخر.

ومثل هذه الأشياء، دون المرور بعملية التغيير، موجودة وغير موجودة، ليس بها عنصر مادي أساسي. هناك صعوبة تتعلق(30) بكيفية ارتباط العنصر المادي للشيء الفردي بالمتضادات، إذا كان الجسم يتمتع بصحة جيدة، وعكس الصحي هو المريض، فهل من المحتمل أن يكون الجسم سليمًا ومريضًا؟ وهل الماء يكون نبيذًا وخلًا؟ ربما في الحالة الأولى يكون الأمر متعلقًا بالحالة الإيجابية والشكل الذي يتراءى عليه، وفي الحالة الأخرى ربما يكون الأمر متعلقًا بالافتقار إلى والتحلل المعارض لطبيعته الأصلية. وهناك أيضًا صعوبة في معرفة سبب عدم كون النبيذ العنصر الرئيس للخل، ولا من المحتملُ أن يكون خلًا (على الرغم من أن الخل يأتي منه)، ولماذا لا يحتمل أن يكون الإنسان الحي مجرد جثة. أم أنهما في الحقيقة ليسا كذلك. ويكون الفساد شيء عرضي لكل من الكائن الحي والنبيذ، بينما يصبح العنصر المادي الحقيقي للكائن الحي بسبب (1045أ) التعفن هو الاحتمالية والعنصر المادي للجثة. وكذلك يكون الماء هو العنصر المادي للخل، لأن الأول يصبح الآخر مثلما يصبح النهار ليلًا.

كل الأشياء التي تتغير بأسلوب متناوب بهذه الطريقة يجب أن تعود إلى عناصرها المادية؛ فمثلًا إذا كان الكائن الحي ناشئًا من جثة، فيجب في البداية أن يكون العنصر الرئيس(5)، ثم الشيء الحي؛ وكذلك الخل يجب في البداية أن يصبح ماء، ومن ثَمَّ يصبح نبيذًا؛ فيما يتعلق بالصعوبة التي وصفناها حول العلاقة بين التعريفات والأرقام، ما سبب التوحيد؟ في كل الأشياء التي تحتوي على أجزاء متعددة، والتي(10) لا يكون مجموعها حاصل جمع، ولكن كل «شيء كامل» من نوع ما يختلف عن الأجزاء. من المؤكد وجود سبب ما؛ بقدر ما يكون السبب في بعض الأحيان هو التواصل بين الأجزاء، إلا أنه في أحيان أخرى قد يرجع السبب إلى اللزوجة أو النوعية. والتعريف يكون مصطلحًا واحدًا، وليس بعدد كل الأجزاء المترابطة مثل الإلياذة، وذلك لأنه تعريف لشيء واحد. إذن، ما الذي يجعل «الإنسان» شيئًا واحدًا(15)، ولماذا يجعله شيئًا واحدًا وليس متعددًا، مثلًا «كائن حي»، و«ذو قدمين» خاصة أنه، مثلما يقول بعضهم، يتضمن الفكرتين، فكرة كونه كائنًا حيًا، وفكرة كونه «ذا قدمين»؟ لماذا لا يكون الإنسان مجموع هذه الأشكال التي يبدو عليها، ولماذا لا يكون تجسيدًا لتلك الأفكار التي يتضمنها، ولا يكون مجرد إنسان،

ولكن من خلال فكرتين، هما «الإنسان» و «ذو القدمين»؟ وبصفة عامة الإنسان لا يكون شيئًا واحدًا(20)، لأنه يتكون بالفعل من شيئين وهما "حيوان» بالإضافة إلى «ذي قدمين»؟

من الواضح أنه إذا سلكنا هذا الأسلوب، كما هو معتاد في التعريف والشرح، فسيكون من المستحيل الإجابة على المشكلة وحلها. ولكن إذا كان الإنسان، كما نقول، (مركب من جزأين) جزء مادي والآخر الشكل الذي يبدو عليه، العنصر المادي هو (25) الوجود الاحتمالي، بينما الشكل الذي يبدو عليه هو الواقع، النقطة التي نحقق فيها لن تبدو محيرة بعد الآن. لأن هذه الحيرة ستكون نفس حيرتنا إذا كان تعريف «إكس» شيئًا مستديرًا من البرونز؛ الشيء الذي كان سيحدث إذا كان تعريف «المعطف» شيئًا مستديرًا من البرونز؛ لأن هذا الاسم من شأنه أن يعطي فكرة(30) عن الصيغة، ولذلك يصبح السؤال هو: ما سبب كون الاستدارة والبرونز شيئًا واحدًا؟ لم تعد هناك حيرة ظاهرة، لأن أحدهما مادة والآخر شكل.

إذن (بصرف النظر عن السبب النَّشِط) ما الذي يتسبب في جعل ما هو موجود بشكل احتمالي أن يكون موجود فعليًا في الأشياء التي تتعرض للنشوء؟ لا يوجد شيء آخر مسؤول عن كون المجال الاحتمالي مجالًا واقعيًا؛ ولكن هذا ما يجب أن يكون عليه الجوهر في كلتا الحالتين. بعض العناصر المادية منطقية وبعضها محسوسة، والصيغة تتكون دائمًا من جزأين الأول دائمًا هو العنصر المادي والثاني(35) الشكل الواقعي، مثلما تكون الدائرة عبارة عن شكل مستوٍ. ولكن أي شيء ليس له عنصر مادي، لا يكون منطقيًا ولا محسوسًا، بحكم الأمر الواقع، كل واحد منها هو في الأساس شيء واحد؛ وهي تكون بصفة أساسية مثل أي شيء موجود(1045ب) مادة فردية، كميَّة أو كيفية.

ولهذا السبب لا نجد في تعريفاتهم عبارة «موجود» أو «واحد». وبحكم الواقع يكون هو شيء واحد، بنفس الحالة التي يوجد (5) عليها. ومن ثَمَّ لا يوجد أي سبب آخر لكون هذه الأشياء متحدة على هذا النحو، ولا لوجودهم؛ لأن كل شيء منهم هو واحد وموجود بحكم الواقع وليس السبب أنه موجود في الجنس الخاص بالوجود أو بالوحدة، وليس لأن أجناسها توجد على نحو منفصل بعيدًا عن

خصوصياتها. وبسبب هذه الصعوبة، يتحدث بعض المفكرين عن «المشاركة»، ويطرحون التساؤل عن سبب المشاركة، وما تعنيه المشاركة؛ وآخرون يتحدثون عن المشاركة». فيقول ليكوفرون إن المعرفة هي تعاون بين النفس مع(10) «العلم»، وقال آخرون إن الحياة مشاركة أو ارتباط النفس بالجسد. وطبقوا نفس النهج على كل شيء بعد ذلك. لأن «كونك في حالة صحية جيدة» يعني اقتران(15) أو ارتباط النفس بالصحة؛ و«كون الشيء مثلثًا برونزيًا“ يعني أن الشيء «اقتران» بين البرونز والمثلث؛ و«كون الشيء أبيض» هو «اقتران“ بين السطح والبياض. والسبب في قولهم هذه الأشياء هو أنهم يبحثون عن صيغة توحد بين الاحتمالية والواقع، بالإضافة إلى الاختلافات.

ولكن مثلما قلنا من قبل إن العنصر المادي في أعلى درجاته هو والشكل الذي يتراءى عليه يكونان شيئًا واحدًا بل وهو نفسه، وأحدهما يوجد على نحو احتمالي والآخر بشكل واقعي. ولذلك فإن السؤال عن سبب(20) وحدتهم هو كأنك تسأل عن سبب الوحدة بصفة عامة. لأن كل شيء فردي هو واحد، والمحتمل والواقع الاثنان في معنى واحد. وبالتالي لا يوجد سبب آخر إلا في حال وجود شيء ينقلها من الإمكانية إلى الواقعية. وكل الأشياء التي لا يوجد بها عنصر مادي، فيكون كل منها، بدون تغيير، شيئًا واحدًا بذاته.

المقالة التاسعة

تقديم

يستهل أرسطو تلك المقالة بإزالة الملابسات عن كل من «الإمكانية» و«الوجود الفعلي»، ثم يبدأ في تفسير بعض المصطلحات المرتبطة بالوجود، على سبيل المثال: المعنى الأساسي للإمكانية «القدرة على الفعل»، وكل المعاني المتعلقة بهذا المصطلح قد أُطلق عليها «إمكانيات» إما لأنها تعمل على نحو مجرد أو يتم التصرف بموجبها بطريقة معينة، أو لأنها تعمل بشكل جيد. والاحتمالية تكون واحدة سواء كان للشيء الذي يقوم بالفعل أو الواقع عليه الفعل؛ حيث إن الشيء يكون قادرًا على العمل سواء كان السبب يرجع إلى قدرته الخاصة أو بسبب تأثير قدرة شيء آخر عليه.

الحرمان له الكثير من المعاني: فيُشار به إلى أي شيء يفتقر إلى صفة معينة من المفروض أن تكون موجودة به بصورة طبيعية سواء كان ذلك في العموم أو في الوقت الذي يجب أن يمتلكها فيه بحكم الطبيعة.

وفيما يتعلق بمصطلح «الواقعية» «الوجود الفعلي» مع ما يتضمنه من «حقيقة كاملة" قد توسع معناه بسبب الحركة، تلك الحركة التي تنتمي إليها الأشياء الأخرى؛ حيث قد تم الاتفاق على أن الوجود الفعلي يبدو وكأنه حركة في أغلب الأحوال.

والشيء يكتسب الأسبقية في الوجود الفعلي عن الوجود الاحتمالي بشرط التطابق في الشكل وحتى إذا لم يكن هناك تطابق عددي.



(1045ب) وبعد أن ناقشنا الوجود في معناه الأساسي، الذي تنتمي إليه كل فئات الوجود الأخرى، أي الجوهر، حيث إن كل أنماط الوجود الأخرى قد اشتقت (30) معناها من مفهوم الجوهر، مثل عبارات الكم والكيف وباقي العبارات المماثلة؛ والسبب هو أن كل هذه العبارات متضمنة داخل مفهوم الجوهر، مثلما قد وضحنا ذلك في بداية مناقشتنا. وحيث إن جميع معاني الوجود من الممكن تحليلها، ليس فقط إلى جواهر أو كم أو كيف، بل أيضًا وفقًا للقدرة «الإمكانات» والواقعية (الوجود الفعلي) والعامل الفعَّال.

ولنستهل عملنا في ذلك الجزء بإزالة الملابسات عن كل من «الإمكانية» و«الوجود الفعلي» حتى يتضح معناهما الحقيقى، فيما يتعلق بالاحتمالية «القدرة» في المعنى الأكثر ملائمة للكلمة(35)، إلا أنه ليس مفيدًا لنا في تحقيق الغرض من مناقشتنا الحالية. «لأن الاحتمالية والواقعية يتجاوزان نطاق المصطلحات التي تشير فقط إلى(1046أ) الحركة. وقد قمنا بتفسير المقصود من الاحتمالية، وسوف نقوم بتفسير المفاهيم الأخرى أيضًا في أثناء تفسيرنا لمفهوم الواقعية. كما قد وضحنا في مكان آخر أن كل من مفهوم «الإمكانية» و«القدرة علي الوجود» لها العديد من المعاني(5). وقد تم إغفال كل المعاني الملتبسة. حيث أطلقت العديد من المعاني على بعض الأشياء لمجرد التشابه، مثلما يحدث في الهندسة عندما نطلق على الأشياء الممكنة والمستحيلة أنها موجودة(10) وغير موجودة وفقًا للحالة المقصودة. لكن الاحتمالات التي تعمل وفقًا لنفس النمط تكون كلها مبادئ، وتستمد معناها من معنى أساسي للإمكانية، الذي يكون مصدر التغيير،في شيء آخر، أو في نفس الشيء من أي شيء آخر.

وأحد أنواع هذه الإمكانيات تكون القدرة على الوجود، مصدر التغيير السلبي سواء كان من قِبَل الشيء تجاه آخر، أو من قِبَل الآخر على الشيء نفسه. والنوع الآخر هو الوضع الإيجابي لعدم التأثر بكل من الدمار أو الزوال سواء كان بسبب تأثير شيء آخر، أو قيام الشيء نفسه بالتاثير على الآخر. وإذا أرجعنا كل هذه التعريفات للمعنى الأساسي (15) الخاص بالإمكانية «القدرة على الفعل»، سنجد

أن المعنى الأساسي للإمكانية «القدرة على الفعل» مُتضمَنًا داخل المعاني كلها. وقد أُطلق عليها كلها «إمكانيات» إما لأنها تعمل على نحو مجرد أو يتم التصرف بموجبها بطريقة معينة، أو لأنها تعمل بشكل جيد. ولذلك ففي الصيغ الخاصة بالاحتماليات سنجد الصيغ الخاصة بالمعاني الأخرى في المعاني الموصوفة من قبل بدرجة ما.

ومن الواضح أن هناك معنى تكون فيه الاحتمالية واحدة سواء كان للشيء الذي يقوم بالفعل أو الواقع عليه الفعل؛ حيث إن الشيء يكون قادرًا على العمل سواء كان السبب يرجع إلى قدرته(20) الخاصة أو بسبب تأثير قدرة شيء آخر عليه، ولكنهما في معنى آخر يكونان مختلفين، لأنه جزئيًّا موجود في الحالة المنشودة (والسبب في هذا أنه يتضمن مبدأ معين يمارس تأثيره على الحالة، حتى لو كان السبب هو أن العنصر المادي، نوعًا ما، من المبادئ، أي أن المقصود هنا هو أن شيئًا ما يؤثر على الآخر: المواد الزيتية قابلة للاشتعال (25)، والأشياء التي تنتج بطريقة معينة قابلة للكسر، وكذلك بالمثل في أشياء أخرى؛ والجزء الآخر موجود في الأداة: مثل الحرارة وفن البناء، فالأول هو الذي ينتج حرارة، والثاني هو الذي فيه يتم البناء. وبالقدر الذي يكون فيه الشيء وحدة طبيعية، لا يمكن أن يكون سلبيًا تجاه نفسه، لأنه شيء واحد، وليس مجرد شيء منفصل؛ فعدم القدرة و«وغير القابل» لـ»هو نقص أو حرمان مضاد «للقدرة» في هذا المعنى(30). وبناءً على ذلك فإن كل «قدرة» «إمكانية» بها ـ»عدم قدرة» أو «عدم إمكانية» مضادة لإنتاج نفس النتيجة فيما يتعلق بنفس الموضوع).

الحرمان له الكثير من المعاني: فيُشار به إلى (1) إلى أي شيء يفتقر إلى صفة معينة(2) إلى ذلك الشيء الذي يفتقر إلى شيء من المفروض أن يوجد به بصورة طبيعية سواء :(أ) في العموم أو (ب) عندما يجب أن يمتلكه بحكم الطبيعة؛ وسواء (1) في أسلوب معين، مثل: كليًّا، أو (2) بأي شكل من الأشكال على الإطلاق. وفي بعض الحالات، إذا كانت الأشياء التي من الطبيعي أن تمتلك بعض السمات تفتقر إليها نتيجة قهر، نقول إنها «محرومة». ولكن بما أن بعض المصادر من هذا النوع موجودة في أشياء(35) جامدة بلا روح، وأخرى في أشياء حية وفي النفس وفي الجزء المنطقي من النفس.

ومن الواضح أن بعض القدرات تكون منطقية وبعضها غير منطقي(1046ب)، ولذلك فإنه يمكن اعتبار كل الفنون، أي العلوم الإنتاجية، قوى فعَّالة (إمكانيات)؛ لأنها مصادر التغيير في شيء آخر، أو في الفنان نفسه بوصفه الآخر.

كل إمكانية (قوة فعَّالة) منطقية تتسع لنتائج متضادة بالتساوي(5)، ولكن القوى الفعَّالة غير المنطقية لا تتسع إلا لنتيجة واحدة. على سبيل المثال، الحرارة لا تُنتج إلا الحرارة فقط، بينما العلوم الطبية من الممكن أن تؤدي إلى أمراض أو تحسن في الصحة، ويرجع السبب في ذلك إلى أن هذا العلم يكون سببًا منطقيًا. والسبب المنطقي يفسر الشيء ونقصه، وإن لم يكن بالطريقة نفسها، ولكنه في معنى ما يتضمن الاثنين معًا، وفي معنى آخر يشير بدلًا من ذلك إلى الحقيقة الفعلية(10). ولذلك فإن مثل هذه العلوم تبحث بالضرورة في المتضادات «الجوهري لشيء ما، غير جوهري لشيء آخر» لأن التفسير المنطقي يشير بصفة أساسية إلى الشيء الأول، كما يشير إلى الثاني ولكن في أسلوب عرضي. لأنه يكشف عن المضاد من خلال النفي أو الإزالة؛ وبذلك يكون قد ألقى الضوء على النقيض؛ لأن المضاد للشيء الأصلي هو الذي (15) ناقص من الأساس، وتلك الإزالة (أو النقص) هي التي تجعل من ذلك الشيء مضادًا؛ وبما أن الصفات المضادة لا يمكن استجداثها في نفس المُسند، والمعرفة هي قوة فعَّالة تعتمد على امتلاك صيغة منطقية، والنفس تتضمن مصدر الحركة، يترتب على ذلك أنه إذا كان الشيء الصحي يُنتج صحة فقط والشيء الذي يُسخن يُنتج حرارة فقط، والشيء الذي يبرد لا ينتج عنه سوى البرودة، فإن الشخص الذي يعرف هو(20) الذي يستطيع أن يُحقق كلتا النتيجتين المتضادتين.

على الرغم من أن هذا لا يحدث في نفس الأسلوب، وهذا يكون موجودًا في النفس، التي تحتوي مبدأ الحركة. ولذلك سوف تضع العمليتان في وضع التنفيذ من خلال المبدأ نفسه من خلال ارتباطهما بنفس التفسير المنطقي. ولعل هذا (25) هو سبب أن تلك الأشياء التي لديها قوة فعَّالة منطقية تنتج نتائج مضادة لتلك الأشياء التي تكون قوتها الفعلية غير منطقية. لأن النتائج الناتجة عن الشيء الأول تندرج تحت المبدأ الأول. وهو السبب المنطقي. ومن الواضح أن القدرة الفعَّالة لأداء الفعل أو المعاناة تكون ملازمة للقدرة على فعل شيء ما بطريقة جيدة، والمضاد لا يكون

حقيقيًا على الدوام، لأن الشيء الذي يُنتج تأثيرًا يجب أن يُنتج المضاد أيضًا، ولكن الذي يُنتج مجرد تأثير معين لا ينتج بالضرورة «المضاد» بشكل جيد.

هناك بعض المفكرين، مثل الميجاريون، يقولون إن الشيء يكون قوة(30) فعَّالة عندما يكون نشطًا فقط، ولكن عندما لا يكون نشطًا فلا يكون قوة فعَّالة؛ على سبيل المثال، الشخص الذي لا يبني لا يستطيع البناء، ولكن الرجل الذي يستطيع، هو الذي يعرف كيف يبني، وفي اللحظة التي يبني فيها، وبالمثل في الحالات الأخرى. ليس من الصعب رؤية النتائج العبثية لهذه النظرية. من الواضح أن الإنسان لن يكون عامل بناء إلا إذا كان يبني، لأنه «لكي تكون عامل بناء» يعني(35) "أن تكون قادرًا على البناء»؛ وينطبق الشيء نفسه على الفنون الأخرى. إذًا، بناءً على ذلك إذا كان من المستحيل امتلاك هذه الفنون دون تعلمها في وقت ما وفهمها، فمن المستحيل أيضًا أن تكون من الممتلكات إذا لم تكُنْ قد فُقدت(1047أ) في وقت ما، (وهذا الفقدان يكون بفعل النسيان أو المرض أو بفعل الزمن، ومن ثَمَّ فإن افتقاد الشيء لن يكون سبب زوال الشيء الذي يهتم به الفن أو المهنة، حيث إن هذه المهنة موجودة على الدوام)؛ فعندما يتوقف المهني عن العمل بمهنته فإنه عندئذ لم يعد يمتلكها؛ وإذا عاد لممارسة البناء مرة ثانية، فكيف سيسترد ملكية تلك المهنة؟ وينطبق الشيء نفسه على الأشياء الجامدة. لن يوجد برد ولا حر ولا حلو(5) ولا بشكل عام أي شيء محسوس ما لم ندركه (وبالتالي ستكون النتيجة ثَمَّ أنهم يؤيدون نظرية بروتاغوراس). وفي الواقع لن يكون هناك وجود لأي شيء يتمتع بملكة الإحساس إلا إذا كان مدركًا، أي التوظيف الحقيقي لتلك الملكة. ومن ثَمَّ فإن الشخص الكفيف هو الذي لا يملك ملكة الرؤية، على الرغم من أنها يجب أن تكون لديه في الأحوال العادية، إلا أنه لا يمتلكها في تلك اللحظة، وعلى الرغم من استمرارها في الوجود، إلا أن العديد من الأشخاص سيصابون بالعمى مرات عديدة في نفس اليوم، وبالصمم أيضًا(10).

علاوة على ذلك، إذا كان الشيء الذي حُرم من قوته الفعَّالة غير قادر على الفعل، فإن ما لا يحدث لن يكون قادرًا على الحدوث، ولكن ما لا يمكن أن يحدث، فمن الخطأ لأي شخص أن يقول إن هذا الشيء إما أن يكون كذلك أو أنه سيكون كذلك «حيث إن هذا هو المقصود من عبارة غير قادر» وبالتالي فإن هذه النظريات

تطيح بكل من الحركة والنشوء. لأن الواقف سيظل واقفًا، والجالس سيظل جالسًا، لأنه إذا كان جالسًا فلن يستطيع الوقوف ثانيًا: أنه من المستحيل أن يقوم أي شيء غير قادر على النهوض. منذ ذلك الحين، نحن لا نستطيع أن نؤكد هذا، من الواضح وجود اختلافات بين القوة الفعَّالة(15) والواقعية. لكن هذه النظريات تطابق بين القوة الفعَّالة والواقعية؛ ومن ثَمَّ فإنه ليس بالشيء اليسير الذي يحاولون إلغاءه.

وبالتالي من الممكن أن يكون الشيء قادرًا على الوجود ولكنه غير موجود، وقادرًا على ألا يكون ومع ذلك يكون؛ وبالمثل في الفئات الأخرى فإن القادر على المشي قد لا يمشي، وما لا يستطيع المشي قد يمشي. أي شيء يكون قادرًا على الفعل إذا لم يكن هناك ما يحول بينه وبين امتلاكه الواقعية التي قيل أنها تمتلك القوة الفعَّالة (القدرة على الأداء)، والمقصود من هذا أنه إذا كان الشيء قادرًا(25) على الجلوس ولا يوجد ما يمنعه من الجلوس، فلا شيء مستحيل في جلوسه الفعلي؛ وبالمثل إذا كان هناك شيء يمكن تحريكه أو التسبب في الحركة، أو الوقوف أو اتخاذ شيء ما، أو الوجود أو الصيرورة، أو عدم الوجود أو عدم الصيرورة.

والحقيقة إن مصطلح «الواقعية» «الوجود الفعلي» مع ما يتضمنه من «حقيقة كاملة“ قد توسع معناه بسبب الحركة، تلك الحركة التي تنتمي إليها الأشياء الأخرى؛ حيث قد تم الاتفاق على أن الوجود الفعلي يبدو وكأنه حركة في أغلب الأحوال. وهذا هو السبب في أن الناس لا يمنحون الحركة لأشياء لا وجود لها، على الرغم من أنهم يسمحون لهم بسمات أخرى، أي أنهم يقولون إن الأشياء غير الموجودة يمكن تخيلها وتكون مرغوب فيها، ولكنها ليست متحركة(35). هذا لأنه على الرغم من عدم وجود هذه الأشياء في الواقع، فإنها ستكون موجودة بالفعل؛ لأن بعض الأشياء غير الموجودة، موجودة احتماليًّا، (1047ب) وإذا لم تكُنْ قد ظهرت للوجود بعد، فهذا بسبب عدم اكتمال وجودها الفعلي. الآن، ومثلما قلنا، يكون الشيء ممكنًا إذا لم يتضمن أي استحالة، فمن الواضح(5) أنه لا يمكن أن يكون صحيحًا أن نقول إن هذا الشيء ممكن، لكنه لن يكون كذلك، لأن هذا الرأي سيغفل تمامًا كل ما يتعلق بالأمثلة الخاصة بالاستحالة (لأنه وفقًا لهذا الرأي، الأشياء غير القادرة على الوجود يجب أن تختفي). وما أعنيه، فلنفترض وجود شخص ما، نوع من المفكرين الذين لا يضعون المستحيل في اعتبارهم، يقول إنه من الممكن قياس قطر المربع، على

الرغم من أنه لن يُقاس، لأنه لا يوجد(10) ما يمنع الشيء القادر على أن يكون أو أن يأتي إلى الوجود، لأننا إذا افترضنا أن هذا الشيء غير موجود، ولكن من الممكن وجوده أو أن يأتي إلى الوجود، فلا يجب أن يتضمن شيئًا مستحيلًا. ولكن في هذه الحالة سيكون الشيء المستحيل قد أخذ مكانة، لأن قياس قطر المربع يكون مستحيلًا. ومما لا شك فيه أن الخطأ والمستحيل ليسا الشيء نفسه، لأنه على الرغم من القول إن وقوفك الآن خطأ، إلا أن هذا لا يعني أنه مستحيل، في الوقت نفسه، من الواضح أيضًا أنه إذا كانت(15) (ب) يجب أن تكون حقيقة إذا كان وجود (أ) حقيقي، ومَن ثَمَّ إذا كان ممكنًا لـ (أ) أن تكون حقيقية، بالتالي يجب أن تكون (ب) هي أيضًا حقيقية؛ لأنه حتى إذا لم تكُنْ (ب) بالضرورة ممكنة، فلا شيء يوجد يمنعها من أن تكون ممكنة.

هذا في حال أن تكون (أ) ممكنة. ومن ثَمَّ عندما تكون (أ) ممكنة، إذا أُفترض أن وجود (أ) حقيقي، فمن المؤكد أنها لا تتضمن شيئًا مستحيلًا؛ ولكانت (ب) هي أيضًا بالضرورة حقيقية. ولكن بناءً على الفرضية السابقة (ب) كانت مستحيلة(20). وفي حال أن تكون (ب) مستحيلة، عندئذ إذا كانت (ب) مستحيلة، فيجب أن تكون (أ) مستحيلة هي أيضًا. ولكن (أ) كانت ممكنة من خلال التعريف. فكذلك يكون الأمر بالنسبة لـ (ب). لذلك، إذا كانت (أ) ممكنة، ستكون (ب) ممكنةً هي أيضًا؛ هذا إذا كانت علاقتهما على هذا النحو أنه إذا كانت (أ) حقيقية، يجب أن تكون (ب) حقيقية، ثم إذا كان (أ) و (ب) مرتبطين بهذه الطريقة، فإن (ب) لا تكون ممكنة في هذه الحالة، ولن يكون (أ) و (ب) مرتبطين(25) كما افترضنا؛ وعندما يكون (أ) ممكنًا يكون (ب) ممكنًا بالضرورة، ومن ثَمَّ إذا كان (أ) حقيقيًّا، يجب أن تكون (ب) حقيقية أيضًا. لأننا لكي نقول أن (ب) يجب أن تكون ممكنة إذا كانت (أ) ممكنة فهذا يعني أنه إذا كان (أ) حقيقي في الوقت والطريقة، التي افتُرض فيها أنه من الممكن أن يكون حقيقيًّا(30)، فيجب أن تكون (ب) حقيقية في ذلك الوقت وبهذه الطريقة. نظرًا لأن جميع القوى الفعَّالة تكون إما فطرية، مثل الحواس، أو مكتسبة بالممارسة، مثل العزف على الفلوت، أو عن طريق الدراسة، كما في الفنون، فإن بعضها - مثل المكتسبة عن طريق الممارسة أو صيغة منطقية - يشترط وجوده وجود حيوية مسبقة؛ أما في الحالات الأخرى والتي ليست من نفس

النوع والتي تتضمن سلبية(35)، فليس من الضروري هذا الشرط. أن كل ما هو ممكن (ما لديه الإمكانية) هو شيء ممكن (الوجود) في (1048أ) وقت ما وبطريقة ما، ومع كل التعديلات التي تكون متضمنة بالضرورة في التعريف (بالشيء)؛ ومن ناحية 5 فإن هناك بعض الأشياء قادرة على القيام بأعمال منطقية ولديها(5) قوى فعَّالة منطقية، ومن ناحية أخرى بعض الأشياء الأخرى غير منطقية ولديها قوى فعَّالة غير منطقية؛ وبناءً على ذلك تنتمي المجموعة الأولى إلى الأشياء الحية(10)، والمجموعة الثانية تنتمي إلى كل من الحية والجامدة: يترتب على ذلك فيما يتعلق بفاعليات النوع الأخير، عندما يلتقي الشيء الإيجابي بالسلبي وفقًا للقوى الفعَّالة التي نحن بصددها، عندئذ أحدهما سيقوم بالفعل بينما الآخر سيقع عليه الفعل، ولكن فيما يتعلق بالنوع السابق من القوى الفعَّالة فهذا الأمر ليس مهمًا، لأنه حين تكون كل قوى فعالة من ذلك النوع ليست منتجة إلا لتأثير واحد فقط، بينما الأخرى (النوع الأول) تُنتج تأثيرات متضادة. ولذلك فإن كل منها يُنتج العديد من التأثيرات المتضادة في الوقت نفسه، ولكن هذا أمر مستحيل. لذلك يجب أن يكون هناك عامل حاسم آخر، أعني به الرغبة أو الاختيار الواعي. لأن أي الشيئين يرغب فيه الكائن بشكل حاسم سوف يفعله، عندما تتوافر الظروف المناسبة للقوة الفعَّالة ويتلاقى مع الشيء الذي يقبل وقوع الفعل عليه (الشيء السلبي). ولذلك فإن أي شيء يكون منطقيًا سيكون عُرضة للفعل، وسيتحقق ذلك عندما يكون هناك رغبة في أدائه من قِبَل مَنْ لديه القدرة. وعندما تتوافر الظروف لممارسة هذه القدرة، فيجب أن يفعل هذا الشيء. ويحدث هذا عندما يكون الشيء السلبي (الذي يقبل وقوع الفعل عليه) موجودًا وفي شروط معينة، وإذا لم تتوافر هذه الشروط، فلن يكون هناك قدرة على أداء الفعل. (لأنه ليس من المهم أن نضيف إلى الوصف العبارة الآتية) «إذا لم يكن هناك مانع خارجي»، لأن الحالة السلبية لديها القدرة تمامًا بما يجعله قادرًا على أداء الفعل، ولكن لا يحدث هذا في أي وقت بل لابد من توافر شروط معينة. ومن بين هذه الشروط إزالة العوائق الخارجية،(20) وبالتالي ليس هناك ما يستوجب وضع هذه العبارة في التعريف) ومن ثَمَّ، حتى إذا أراد أو رغب في فعل شيئين أو مضادين في وقت واحد، فإنه لن يفعلهما، لأنه لا يملك القدرة على فعلهما في ظل هذه الظروف، كما أنه لا يملك القدرة على القيام بالأشياء في وقت واحد، حيث إنه سيفعل فقط الأشياء التي تنطبق عليها القدرة وفي ظل الظروف المناسبة.

25 وبعد أن تعاملنا مع نوع القوة الفعَّالة ذات الصلة بالحركة(25)، الآن سنبدأ مناقشة الوجود الفعلي (الواقعية)، لنتعرف ماهيته، وما صفاته وفي أثناء بحثنا سوف نلقي الضوء في الوقت نفسه على القوى الفعَّالة التي أطلقناها ليس فقط على الأشياء التي لديها القدرة على الحركة ولكن أيضًا التي لديها قابلية للتحرك تحت تأثير محرك خارجي، سواء ببساطة أو عن طريق تواصل معين، ولكن في طريقة أخرى، لأننا بعد ذلك سوف نناقش المعاني الأخرى التي ظهرت من خلال هذه النقطة.

المقصود بالمصطلح هو وجود الشيء، ولكن ليس في المعنى الذي كنا نقصده بالمصطلح (القوة الفعَّالة) (إمكانية). فنحن نقول إن أي شيء موجود من الناحية الإمكانية، مثلما نقول إن هرميس موجود في قطعة الخشب، أو أن نصف الخط بأنه موجود في الخط كله، لأنه من الممكن أن يتواجد منفصلًا عنه، مثلما نطلق على أي شخص لا يدرس لقب دارس إذا كان يستطيع الدراسة. لأن الشيء الموجود في المعنى المضاد للشيء موجود فعليًّا. ما نعنيه يمكن رؤيته بوضوح في حالات معينة عن طريق الاستقراء، لا نحتاج إلى البحث عن تعريف لكل مصطلح، ولكن يجب أن نفهم التشابه: مثلما نقول إن الشخص البنَّاء هو الذي يستطيع أن يبني. ومصطلح المستيقظ يُطلق على الشخص النائم، (1048ب) والشخص الذي يرى على الشخص الذي لديه عينين بشرط أن يكون لديه قوة البصر. وما تم صناعته من مادة ما على المادة، وما هو كامل على ما هو غير كامل. أي أن الوجود الفعلي يمكن تحديده بأحد طرفي التناقض، بينما القوى الفعَّالة (إمكانية الوجود) بالطرف الآخر. ومع ذلك لا نستطيع القول إن كل الأشياء موجودة في الواقع بنفس المعنى، ولكن فقط عن طريق التناظر الوظيفي - كما هو الحال عندما توجد أ في ب أو نسبة لــ ب، وكذلك س في د أو نسبة إليها؛ لأن العلاقة هي إما علاقة الحركة بالاحتمالية، أو علاقة الجوهر بمادة معينة.

يُقال إن المفاهيم «اللانهائية والفراغية والمفاهيم الأخرى من هذا النوع» موجودة فعليًّا أو احتماليًّا في معنى مختلف عن غالبية الأشياء الموجودة، التي ترى أو تسير أو تكون مرئية. وفيما يتعلق بالنماذج الأخيرة، قد يتم الإسناد في بعض الأحيان حقًا بدون شروط، حيث إن الشيء الذي «يكون منظورًا» تُطلق عليه هذه العبارة لأنه

يكون مرئيًا، وأحيانًا يكون لديه القدرة على أن يكون مرئيًا؛ لكن اللانهائي لا يوجد بشكل محتمل بمعنى أنه سيكون موجودًا دائمًا بشكل منفصل في الواقع؛ ومن الممكن فصله فقط في المعرفة. لأن الحقيقة هي أن التقسيم اللامتناهي لا يسمح أبدًا لهذا النوع من الوجود الفعلي، على الرغم من عدم فصله. وبما أن الأفعال التي لها حدود، لا يكون أي منها في حد ذاته غاية (نهاية)، ولكنه يكون من بين الأشياء التي تقترب من الغاية؛ مثل فقدان الوزن لأن الشيء(20) الذي يفقد الوزن، عندما يُقْدِم على هذا الفعل، تكون جميع أجزاء الجسم في وضع حركة، على الرغم من أن ذلك الذي تحدث من أجله الحركة غير موجود. هذه العملية ليست عملًا، أو على الأقل ليست عملًا كاملًا، لأنها ليست غاية؛ لأن العملية التي تتضمن الغاية تكون هي الفعل. مثلما نقول في الوقت نفسه نحن نفهم أو فهمنا، ونحن نرى أو رأينا، نفكر أو فكرنا. ولكن لا نستطيع أن نقول في الوقت نفسه نتعلم أو تعلمنا، أو سأصبح بصحة جيدة أو أنا في صحة جيدة. نحن نعيش في حالة جيدة، ونحن عشنا في حال جيدة؛ نحن سعداء ونحن كنا سعداء في الوقت نفسه؛ وإلا فإن العملية كانت ستتوقف في وقت ما، مثل عملية التخسيس؛ لكنها لم تتوقف في الوقت الحاضر. فنحن نعيش وقد عشنا. ومن هذه العمليات يجب أن نطلق على الجزء الأول من العملية «حركة»، بينما الآخر نطلق عليه «تفعيل» «وجود فعلي.» فكل حركة ليست كاملة، سواء كانت عملية التخسيس أو السير أو البناء؛ فكل هذه العمليات تكون حركات، وليست كاملة في حد ذاتها. لأنه ليس نفس الشيء الذي يحدث في الوقت نفسه، فنسير ليست هي «قد مشينا»، كما أن «نبني» ليست نفس العبارة «قد شيدنا»، أو يصبح و«أصبحنا»، أو يكون في حركة ليست هي قد تحركنا، وكل زوج منها عبارتين مختلفتين. فالشيء الذي يسبب الحركة مختلف عن الشيء الذي قد تاثر بالحركة. ولكن العبارات «نرى» «رأينا» هما نفس الشيء، «نفكر» و«فكرنا“، وهذا النوع الأخير من العمليات، هو الذي أقصده بعبارة «جعل الأمر واقعيًا“ بينما النوع الأول يكون المقصود به» حركة» (تغيير). ما الواقع، إذن، وما هو عليه، يمكن اعتباره كما هو واضح من هذه الاعتبارات وما شابهها. وعلى أي حال، عندما يكون الشيء موجودًا بشكل احتمالي نستطيع أن نميزه، ولكن إذا لم يكن على هذا النحو، فلا نستطيع تمييزه، لأنه لا يوجد على هذا الشكل في أي وقت على الإطلاق. على سبيل المثال هل الأرض كائن حي احتمالي(1049أ)؟ أم أنها ليست كذلك. ولكنها

تكون كذلك إذا أصبحت بالفعل نطفة، وربما لا تكون عندئذ، على نفس النحو الذي لا يتم فيه شفاء كل شيء بالأدوية، أو حتى بالصدفة، ولكن هناك نوع ما محدد من الأشياء قادر على ذلك، وهذا هو ما يكون على نحو محتمل مفيدًا للصحة. التعريف لذلك الشيء الموجود فعليًا، والذي يأتي إلى الوجود(5) منبثقًا عن ما هو محتمل وجوده بوصفه نتيجة للتفكير، وطالما أن هناك رغبة أو إرادة في وجوده، إذا لم يكن هناك أي مانع خارجي يمنعه؛ فإنه يتحقق؛ ونفس الشرط في الحالة الخاصة بالمريض، أي في الشخص الذي تتحسن صحته، فإن صحته تتحسن، إذا لم يكن هناك ما يمنع تلك العملية. وبالمثل فاحتمالية وجود المنزل قائمة(10)، إذا لم تكُنْ المادة المستخدمة بها ما يحول بينها وبين إمكانية وجودها كمنزل، ولا يوجد شيء في احتياج للحذف أو الإضافة أو التغيير، عندئذ ستصبح تلك المادة المنزل المحتمل. وهذا يحدث مع كل الأشياء التي يكون مصدر وجودها خارجيًّا. وفي جميع الأشياء التي تتضمن ذواتها مبدأ النشوء. توجد إمكانية أن يكون الشيء شيء آخر، أي أنه إذا لم يكن هناك مانع خارجي، فسيصبح هو نفسه شيئًا(15) آخر. فالسائل المنوي لم يصبح كائنًا حيًّا بعد؛ لأنه يجب أن يخضع لمزيد من التغييرات في بعض الوسائط الأخرى. ولكن بعد أن يأتي إلى الوجود، وفقًا لمبدأ النشوء الخاص به، يكون قد اكتسب بالفعل السمات الضرورية، وعندئذ فقط يكون هو الكائن الحي المرتقب، حيث إنه في الوضع السابق له كان في احتياج إلى مبدأ آخر، تمامًا مثل التراب الذي لم يعد بعد هو التمثال المرتقب، لأنه يجب أن يخضع لبعض التغييرات قبل أن يصبح برونز. يبدو أن ما نصفه ليس شيئًا معينًا، ولكنه مادة محددة؛ على سبيل المثال، الصندوق ليس من الخشب، ولكنه مادة خشبية، والخشب ليس ترابًا، ولكنه مادة ترابية؛ والأرض أيضًا توضيح(20) لوجهة نظرنا إذ أنها ليست شيئًا بالمثل، ولكنه مادة محددة. دائمًا ما يكون الشيء الأخير في هذه السلسلة هو، بالمعنى الكامل، الشيء المرتقب وجوده. فالصندوق ليس ترابًا وليس مصنوعًا من تراب، ولكنه خشبي، لأن تلك هي المادة المحتمل وجودها كصندوق، المادة الخشبية بشكل عام هي مادة «الصندوق» بشكل عام، في حين أن مادة صندوق معين هي قطعة معينة من الخشب، ولكن إذا كان هناك شيء ما هو أول شيء(25 ((المادة الأولى) فلا يمكن بأي من الأحوال القول إنه مصنوع من شيء ما في إشارة إلى شيء آخر، لأنه سيكون هو المادة الأولى. على سبيل

المثال، إذا كانت الأرض «مصنوعة من الهواء»، والهواء ليس نارًا، بل «مصنوعًا من نار»، فإن النار هي الجوهر، وليست شيئًا فرديًّا؛ لأن الأشياء التي يُنسب إليها شيء آخر هي أشياء أساسية ويمكن تمييزها إلى نوعين إما أن تكون شيئًا فرديًّا أو لا تكون؛ على سبيل المثال المسند إليه الصفات «الإنسان» أو «الجسد» أو «النفس» والصفات المُسندة إليه هي ”مثقف» و«شاحب». وحيث إن المُسند إليه، عندما تتحقق فيه الثقافة، لا يُقال إنه ثقافة بل يُقال مثقف، والإنسان ليس شحوبًا ولكنه شاحبًا. وبالمثل لا نقول «تمشية» أو «الحركية» بل «المشي» أو «الحركة». كما قلنا أن الأشياء من مادة محددة. وهكذا عندما يكون «للذات» هذا المعنى، فإن المادة الأوَّليَّة تكون هي الجوهر؛ ولكن عندما لا يكون لها هذا المعنى، ويكون المُسند نموذجًا أو فرديًّا، فإن الركيزة النهائية هي العنصر المادي أو الجوهر المادي. وهذا الأمر يكون مناسبًا جدًا لأنه يجب وصف كل من العنصر المادي والسمات باستخدام مُسند مشتق، لأن كلًّا منهما لا نهائي (غير محدد). (1049ب) وبذلك نكون قد أكدنا متى يجب أن يكون وجود الشيء احتمالي، ومتى لا يجب أن يكون موجودًا على هذا النحو. وبعد أن رسخنا العديد من المعاني حول مفهوم الأسبقية، يكون واضحًا أمامنا أن الواقعية أسبق من الاحتمالية.

ما أعنيه بالاحتمالية ليس الذي عرَّفناه بأنه ”مبدأ التغيير الموجود في شيء آخر وليس في الشيء الذي تغير، أو في الشيء نفسه بوصفه شيئًا آخر». ولكن بشكل عام أي مبدأ للحركة أو السكون؛ لأن الطبيعة أيضًا من نفس الجنس مثل الاحتمالية، لأنها تكون مبدأ الحركة (التغيير)، وإن لم يكن في شيء آخر، ولكن في الشيء نفسه بسبب ذاته. ومن ثَمَّ فإن كل الأشياء التي تنتمي إلى هذا النوع يكون وجودها الفعلي أسبق من وجودها الاحتمالي فيما يتعلق بكل من الصيغة وفي المادة الأوَّليَّة، أما فيما يتعلق بالزمان تكون بعض الأشياء لها الأسبقية وبعضها لا. وأن يكون للواقعية أو الفعلية الأسبقية في الصيغة، فهذا أمر واضح؛ وذلك لأنها في معنى أوَّلي، وأن الاحتمالي الذي لديه القدرة على تحقيق ذاته يكون احتماليًّا. أعني بذلك أن ما يُحتمل أن يُبنى هو ما يمكن بناؤه بالفعل وما يُحتمل أن يُرى هو ما يمكن رؤيته بالفعل، وما يمكن النظر إليه هو الذي يكون منظورًا بالفعل، ينطبق نفس المبدأ على جميع الحالات الأخرى أيضًا، بحيث يجب أن تسبق صيغة ومعرفة

الوجود الفعلي معرفة الإمكانات.

وبمرور الوقت أصبحت الأسبقية في هذا السياق: أن يكتسب الشيء الأسبقية في الوجود الفعلي عن الوجود الاحتمالي بشرط التطابق في الشكل، وحتى إذا لم يكن هناك تطابق عددي، وما أعنيه في هذا الصدد: أن العنصر المادي والبذرة والشيء الذي ممكن رؤيته، والذي من المحتمل أن يكون بشرًا وذرة وما يمكن رؤيته، ولكن ليس لهم وجود فعلي بعد، يتمتعون بالأسبقية في الزمن عن الإنسان الفرد والمحصول وما يمكن رؤيته الذين أصبح لهم وجود فعلي بالفعل. ولكن الأسبقية في الزمن للكيانات المحتملة التي انبثقت من كيانات فعلية أخرى، لأنه في تلك الحالات الوجود الفعلي هو الذي ينبثق من الوجود الاحتمالي عن طريق شيء موجود بالفعل. على سبيل المثال، الإنسان من الإنسان، المثقف من المثقف، بحيث يوجد دائمًا مُحرك أول، والمحرك الأول الذي يسبب التغيير أو الحركة يكون موجودًا بالفعل،لقد سبق وقلنا في مناقشتنا حول الجوهر، أن كل شيء منبثق يكون منبثقًا من شيء ما وبواسطة شيء ما يتطابق شكليًّا مع ذاته. حيث إنه من المستحيل أن يكون الإنسان عامل بناء لشيء لم يقم ببنائه أبدًا. ولا العازف يستطيع العزف على قيثارة لم يعزف عليها أبدًا، ونفس الشيء ينطبق على كل الحالات.

كان هذا هو أصل مراوغة السفسطائيين بأن الشخص الذي ليس لديه معرفة يفعل الأشياء التي تدور حولها المعرفة، لأن المتعلم ليس لديه معرفة. (اعتراض السفسطائين أن الشخص الذي ليس لديه معرفة من الممكن أن يفعل الشيء الذي يرتبط به هذا العلم، حيث إن الشخص الذي يتعلم ليس لديه دراية بذلك العلم) ولكن حيث إن الشيء المنتمي إلى الشيء المنبثق يكون منبثقًا بالفعل، والشيء الخاص بالشيء المتحرك يكون موجودًا بالحركة. (وهذا الأمر واضح في أثناء مناقشتنا للحركة أو التغيير. من المفترض أن يكون المتعلم أيضًا على دراية بما يخص ذلك العلم.

(1050أ) وعلى أي حال وبناءً على تلك الحجة سيتضح أن الواقعية أو الفعلية سيكون لها الأسبقية في هذا المعنى أيضًا. أي فيما يتعلق بالنشوء والزمان. لكنها أيضًا ذات أسبقية من حيث الفعلية الحقيقية (أ) لأن الأشياء اللاحقة في (5) النشوء

تكون لها الأسبقية في الشكل والفعلية الحقيقية؛ فالشخص البالغ سابق في الوجود عن الطفل، والرجل سابق عن السائل المنوي، فالأول يملك بالفعل شكلًا، ولكن الآخر لا. (ب) لأن كل ما يتم إنشاؤه يتحرك نحو أصله، أي غايته. فهدف الشيء هو مبدأه؛ وهدف النشوء هو غايته. والوجود الفعلي هو الغاية، ومن أجل تحقيق هذا الغرض أصبح الوجود الاحتمالي لازمًا. فالكائنات الحية لا ترى(10) حتى يكون لها بصر، ولكن لأنها تملك البصر تستطيع أن ترى. وبالمثل البشر الذين يتمتعون بمعرفة فن البناء يستطيعون أن يبنوا، والقدرة على التخمين لكي يستطيعوا التكهن، فهم لا يتكهنون من أجل أن يكون لديهم القدرة على التكهن. – باستثناء الذين تعلموا عن طريق الممارسة، ولكنهم لم يمارسوا الكهانة كما يجب، ولكنهم فعلوا ذلك في نطاق ضيق، أو حول موضوعات لم تكُنْ في احتياج للتكهن. علاوة على ذلك، قد يكون العنصر المادي موجودًا احتماليًّا. لأنه في طريقه لتحقيق الشكل، ولكن عندما يوجد بشكل فعلي، عندئذ يكون قد وصل إلى الشكل؛ ونفس النظرية تنطبق على كل الأشياء الأخرى، بما فيها تلك الأشياء التي يكون التغيير في حد ذاته (الحركة) هو غايتها. ومن ثَمَّ، مثلما يعتقد المعلمون أنهم قد حققوا غايتهم عندما أظهروا أداء تلاميذهم، كذلك الأمر مع الطبيعة. لأنه إذ لم تسر الأشياء على هذا النحو(20)، ستكون حالة أخرى لما يخص **Παύσωνος ἔσται Ἑρμῆς**، لأنه سيكون من المستحيل عندئذ الجزم سواء كانت المعرفة داخل الطالب أو خارجه، مثلما يحدث في حالة هرميس. لأن النشاط هو الغاية، والوجود الفعلي هو النشاط؛ ومن ثَمَّ فإن مصطلح «الواقعية» مشتق من «النشاط»، ويميل إلى أن يكون له معنى "الحقيقة الكاملة». في حين أنه في بعض الحالات يكون الحد الأقصى (الغاية النهائية) هي استخدام الخاصية، على سبيل المثال، في حالة البصر تكون الرؤية هي الغاية النهائية، والبصر لا ينتج عنه شيء غير ذلك؛ بينما في حالات أخرى قد تأتي أشياء أخرى إلى الوجود (بجانب الغاية)، على سبيل المثال، بناء منزل، بوصفه ممارسة لفن البناء، ينبثق عن المقدرة على بناء منازل. مع ذلك، في الحالة الأولى، يكون استخدام الخاصية هو الغاية، وفي الحالة الأخرى تكون الغاية هي الهدف الأكبر من الإمكانية. لأن فعل البناء يكمن في الشيء المبني؛ أي أنه يأتي إلى الوجود في الوقت نفسه الذي أصبح فيه منزلًا. وهكذا في جميع الحالات التي تكون فيها النتيجة شيئًا آخر غير ظهور الخاصية إلى الوجود، يكمن الوجود الفعلي في

الشيء المنتج، على سبيل المثال فعل البناء في الشيء الذي تم بناؤه، وفعل الحركة في الشيء الذي تحرك، وهكذا..

وبشكل عام فإن الحركة تكمن في الشيء المتحرك. ولكن من بين تلك الأشياء التي ليس لها غاية أخرى غير وجودها الفعلي، عندئذ يكون وجودها الفعلي موجود في حد ذاتها (كما أن الرؤية هي في مَنْ يرى، ويتأمل في مَنْ يتأمل، والحياة في النفس، ومن هنا تأتي السعادة أيضًا، لأنها نوع معين من الحياة). (1050ب) وبناءً على ذلك يكون من الواضح أن الجوهر أو الشكل هو الوجود الفعلي للشيء. وبناءً على ما ناقشناه اتضح أن الوجود الفعلي له الأسبقية على الفعلية الحقيقية للاحتمالية أو الإمكانية؛ ومثلما قلنا، في هذه النقطة يقتضي الوجود الفعلي ضمنيًا وجودًا آخر يعود إلى الوجود الخاص بالمحرك الأول في كل حالة. وهذا الوجود أيضًا يكون الأسبق بمعنى أعمق، لأن ما هو أبدي له الأسبقية عن كل شيء قابل للفناء، ولا يوجد شيء أبدي من الممكن أن يكون وجودًا احتماليًا. فكل ما كان وجوده محتمل [يتضمن] في الوقت نفسه احتمالية عدم وجوده (فكل ما كان وجوده محتملًا ليس وجوده أبديًا)، لأن ما يمكن أن يحدث لأي شيء يتضمن أيضًا احتمالية عدم حدوثه. لذلك فإن الشيء نفسه قد يكون مؤهلًا للوجود وفي الوقت نفسه وعلى عدم الوجود. ولكن ما هو غير مؤهل للوجود من الممكن ألا يستطيع الوجود، وما يكون لديه قابلية لعدم الوجود يكون لديه قابلية للفناء، إما ببساطة أو في نفس المعنى الذي يتحدث عنه على أنه له قابلية لعدم الوجود، أي فيما يتعلق بالمكان أو الكميَّة أو النوعية. وعلى نحو مطلق أي شيء لا يكون لديه قدرة على الوجود فإن جوهره يكون عُرضة للفناء ببساطة. ومن ثَمَّ لا شيء غير قابل للتلف على نحو مطلق يكون احتمالي على نحو مطلق (على الرغم من عدم وجود سبب يحول بينه وبين أن يكون احتماليًا في بعض الجوانب الخاصة، مثل النوع أو المكان)؛ لذلك كل الأشياء التي لا تفنى ذات وجود فعلي، ولا يمكن أن يكون أي شيء منتميًا إلى الضرورة يكون احتماليًا؛ والمؤكد أن هذه الأشياء هي البدايات الأولى لأنها إن لم توجد فلن يوجد أي شيء آخر. ولا يمكن لأي(20) حركة أن تكون (تغييرًا) احتماليًا، إذا كان هناك أي حركة أبدية، وإذا كان الشيء متمتعًا بالقدرة على الحركة بشكل أبدي، فلن يخضع لأي حركة احتمالية (إلا فيما يتعلق بنقطة البداية أو الاتجاه)؛ ولا يوجد

سبب يبرر وجوب عدم وجود العنصر المادي لذلك الشيء.

وهذا هو السبب في أن الشمس والنجوم وكل ما نراه في السماء دائما في حالة فعالية، ولا يوجد خوف من أن تتوقف أبدًا، وهو ما يخافه أولئك الذين يكتبون عن الطبيعة. ولن تشعر الأجرام السماوية بالإرهاق بسبب فعاليتها. فليست هي التي تتكبد عناء الحركة، على عكس ما يحدث في الأشياء القابلة للتدمير، والنقيض هو الذي يحدث للأشياء الاحتمالية، حيث يصبح استمرار الحركة مهددًا بالتوقف، والسبب في ذلك هو أن شيئية الأشياء القابلة للتدمير تتكون من مادة وقوة احتمالية. والأشياء التي تخضع للتغيير، مثل الأرض والنار، تحاكي الأشياء غير القابلة للتدمير، لأنها أيضًا تعمل دائمًا، لأنها تتمتع بحركة بسبب ذاتها وفي ذاتها. لكن الإمكانات الأخرى، حسب الفروق التي تم تحديدها بالفعل، تعترف جميعها بالنتيجة المعاكسة؛ لأن ما هو قادر على إحداث حركة في اتجاه معين من الممكن أن يتسبب أيضًا في حدوثها في اتجاه آخر؛ ذلك إذا كانت هذه الأفعال منطقية الحدوث، ويتوقف قيام نفس الإمكانات اللا منطقية بنتائج معاكسة على وجود تلك الأفعال المنطقية أو غيابها. وبالتالي إذا كان يوجد أي كيانات أو جواهر من النوع الذي تّحدَّث عنه بعضهم في أثناء مناقشاتهم حول الأشكال، عندئذ لابد أن يكون هناك شيء أكثر معرفة من المعرفة نفسها، وأكثر بكثير من الحركة نفسها؛ لأن هذه الأشياء ستكون حقائق بالمعنى الحقيقي، بينما ستكون المعرفة والحركة (1051أ) مجرد إمكانياتها.. وبالتالي فمن الواضح أن الوجود الفعلي (الواقعية) لها الأسبقية عن كل من الاحتمالية وكل مبدأ من مبادئ التغيير. سوف يتضح من الحجج التالية أن الوجود الفعلي الحقيقي يكون أفضل وأكثر قابلية للتقدير من الإمكانات الجيدة. لأن كل شيء خاص بالذي نتحدث عنه بوصفه قادرًا يكون بالمثل عُرضة لنتائج مضادة. فذلك الذي نطلق عليه أن لديه قدرة أو قابلية للشفاء، يكون لديه قابلية أيضًا ليكون مريضًا، فيتوافر لديه كافة الاحتمالات المتضادة. لأن الاحتمالية نفسها تسمح بالصحة والمرض. أو الراحة والحركة، أو البناء والهدم، أو بكونه مبنيًا أو منهدمًا. لذلك، من المحتمل أن تنتمي سمات الأشياء المتناقضة إلى الشيء نفسه في الوقت نفسه، لكن الأشياء المتناقضة غير قادرة على الانتماء إلى ذلك في نفس الوقت؛ مثلما نتحدث عن الصحة والمرض كموجودات فعلية (واقع)

لا يمكن أن ينتميا إلى شيء واحد في الوقت نفسه. ولذلك يجب أن يكون أحدهما هو الواقع، ولكن احتمالية وجودهما معًا قد تكون متساوية أو لا تكون، ولذلك سيظل الوجود الفعلي هو الأفضل. أيضا في حالة الشرور يجب أن تكون النهاية أو الحقيقة (الوجود الفعلي) أسوأ من الاحتمال؛ لأن القادر قادر على حد سواء على النقيضين. من الواضح إذن أن الشر لا يوجد بمعزل عن الأشياء؛ لأن الشر بطبيعته يأتي بعد الاحتمال. ولا يوجد في الأشياء الأصلية والأبدية أي شر أو خطأ، (20) أو أي شيء تم تدميره - لأن الهلاك شر.

يتم اكتشاف الإنشاءات الهندسية أيضًا عن طريق البحث، لأنه من خلال تقسيم الأشكال نستطيع التعرف عليها. لأنه إذا كانت الأشكال مقسمة بالفعل، فستكون الإنشاءات واضحة، ولكن مثلما هو الوضع، يخضع وجود الإنشاءات الهندسية للاحتمالية. ما السبب في أن مجموع زوايا المثلث يساوي مجموع زاويتين قائمتين؟ يرجع السبب إلى الزوايا التي تدور حول نقطة واحدة في خط مستقيم تساوى زاوييتين قائمتين. إذا كان الخط الموازي للجانب قد تم رسمه بالفعل، لكانت الإجابة واضحة للعيان. لماذا تكون الزاوية في نصف الدائرة هي زاوية قائمة دائمًا؟ لأنه إذا كان هناك ثلاثة خطوط متساوية، فإن نصفي القاعدة والنصف الذي تم إنشاؤه من المركز يشكلان زاوية قائمة، وهذا واضح لمَنْ ينظر إليها، ومن يعرف الاقتراح الآخر المذكور للتوِّ. وبالتالي فمن الواضح أن الإنشاءات المحتملة يتم اكتشافها من خلال القيام بها. والسبب هو أن فعل التفكير يكون السبب في تجسيدها فعليًا، وبالتالي تأتي الأشياء المحتملة إلى الوجود من الموجودات الفعلية، (وبالتالي من خلال الفعل البنَّاء نكتسب المعرفة). ولكن هذا الأمر مُسلَّم به فقط بشكل مجرد، لأن الواقع الذي ينتمي إلى عدد يكون لاحقًا في النشأة عن المحتمل. وحيث إن الوجود وعدم الوجود مصطلحان لا يُستخدمان فقط للإشارة إلى أنماط الإسناد، بل أيضًا للإشارة إلى الوجود الاحتمالي والوجود الواقعي، أو اللا وجود الاحتمالي وعدم الوجود الفعلي. وكل ما يخصهما من أنماط.

ولكن أيضًا (بالمعنى الدقيق للكلمة) للدلالة على الحقيقة والباطل. (1051ب) هذا يعتمد، في حالة الأشياء، على اتحادها أو تقسيمها؛ بحيث يكون مَنْ يعتقد أن ما ينقسم هو في الأصل منقسم، أو أن ما يتحد يكون متحدًا، يكون على حق؛

بينما مَنْ يتعارض فكره مع الوضع الحقيقي للأشياء فهو مخطئ. ثم متى يكون ما نسميه حقًا أو باطلًا موجودًا أو غير موجود؟ يجب أن نفكر في ما نعنيه بهذه المصطلحات.

فإنك تكون شاحبًا، ليس لأننا على حق في رأينا بأنك شاحب، بل ما نكون محقين في قوله هو أنك بالفعل شاحب، وإذا كانت بعض الأشياء متحدة دائمًا ولا يمكن تقسيمها، وبعضها الآخر دائمًا منقسمة ولا يمكن توحيدها، فهناك بعض الأشياء الأخرى التي تجمع بين المتضادين، عندئذ يصبح المقصود بالمصطلح «موجود» هو أنه «متحد»، وكذلك «وحدة»؛ والمقصود بالمصطلح «غير موجود» هو «غير متحد"، ولكنه متعدد. أما فيما يتعلق بالأشياء التي تجمع بين المتضادين، فإن نفس التعبير أو الرأي نفسه الذي يمكن أن نطلقه عليها من الممكن أن يكون حقيقيًا ومن الممكن أن يكون باطلًا. ومن الممكن في وقت ما أن يكون صواب وفي وقت آخر خطأ؛ ولكن فيما يتعلق بالأشياء التي لا يمكن أن تكون بخلاف ذلك، فإن الرأي الواحد لا يحتمل التأويل بين الخطأ والصواب، والرأي الواحد إما يكون حقيقيًا أو زائفًا على الدوام. ولكن فيما يتعلق بالأشياء غير المركبة، فما هو الموجود أو غير الموجود، وما هو الحقيقي وما هو الزائف؟ فالشيء غير المركب، هو الذي يتجسد وجوده بكونه وحدة، ولا يكون له وجود إذا تم تجزئته، مثل الافتراض بأن «الخشب أبيض» أو "القطر غير قابل للقياس»؛ ولن يتم تطبيق الحقيقة والخطأ بنفس أسلوب الحالات السابقة على مثل هذه الحالات في الحقيقة، كما أن الحقيقة ليست هي نفسها في هذه الحالات، كذلك فيما يخص الوجود. وستكون معرفة الحقيقة والخطأ كما يلي: التواصل والتأكيد هما حقيقة (لأن التأكيد ليس مثل الإثبات)، وعدم التواصل هو عدم معرفة، أقول عدم معرفة، لأنه من المستحيل أن ينخدع فيما يتعلق بما هو الشيء، إلا بالصدفة؛ وينطبق نفس الشيء على الأشياء غير المركبة، لأنه من المستحيل الانخداع بها. فكل تلك الأشياء لها وجود فعلي، وليس احتمالي، وإلا ستكون عُرضة للنشوء والزوال، ولكنها كما هي، فالموجود لا ينشأ ولا يزول، وإذا كان كذلك فيجب أن ينشأ من شيء ما. إذن، بالنسبة إلى كل الأشياء التي تكون جواهر ولها وجود فعلي، لا يمكن القول إن وجودها يحتمل الخطأ، بل كل ما يمكن عمله هو التفكير بها أو عدم التفكير.

وبالتالي يأخذ الاستفسار عن ماهيتها شكل الاستعلام عما إذا كانت ذات طبيعة كذا وكذا أم لا. أما بالنسبة للوجود بمعنى الحقيقة، والعدم بمعنى الزيف، فإن الوحدة تكون صحيحة إذا اجتمعت المصطلحات، وإذا لم يتم الجمع بينها فهي خاطئة. بالإضافة إلى ذلك، إذا كانت الوحدة موجودة، فهي موجودة بطريقة معينة، وإذا لم تكُنْ موجودة بهذه الطريقة، فهي غير موجودة على الإطلاق.

الحقيقة هي معرفة تأملية لهذه الأشياء، وليس هناك زيف ولا خداع، بل عدم معرفة فقط، (1052أ) وليس المقصود بعدم المعرفة هنا هو العمى؛ لأن العمى يعني غياب كامل للقوى المدركة (العقلية)، ومن الواضح أنه فيما يتعلق بالأشياء غير المتحركة أيضًا، إذا افترض المرء أن هناك أشياء ثابتة، فلن يكون عامل الوقت سببًا في الخداع. إذا افترضنا أن المثلث غير قابل للتغيير، فلن نفترض أن مجموع زواياه في بعض الأحيان يكون مجموعهما زاويتين قائمتين وأحيانًا أخرى لا يكون، لأن هذا يعني أنه يتغير؛ ولكن قد نفترض أن شيئًا ما له خاصية معينة والآخر لا يمتلكها؛ مثلما نقول أنه لا يوجد عدد زوجي أوَّلي، أو أن بعضها أعداد أوَّليَّة وبعضها الآخر ليس كذلك. لكن فيما يتعلق برقم فردي لا يمكننا أن نخطئ حتى بهذه الطريقة، لأنه لم يعد بإمكاننا أن نفترض أن أحد الأمثلة له طبيعة مماثلة، بينما الآخر لا يكون له طبيعة، ولكن سواء كنا على صواب أو خطأ، فإن الحقيقة دائما هي نفسها.

المقالة العاشرة

تقديم

في هذه المقالة يطرح أرسطو العديد من الموضوعات والتي يمكن محورتها حول النقاط الآتية: ما الوحدة الأساسية، وما الصيغة؟ كما يحذرنا من الاعتقاد بأن المقصود من العبارة «أن تكون شيئًا» و«أن تكون عنصرًا» هو الشيء نفسه، ثم يشرح الفارق بين العبارتين.

ثم يسهب في الحديث عن المعاني المقصودة من العبارة «كون الشيء واحدًا». فكون النار عنصرًا يعني كونها بوصفها عنصرًا ماديًّا وكمادة خام، ولكن العبارة «عنصر» تدل على أن هذه الصفة ملتصقة بكلمة النار، التي تكون المركب الأساسي لأي شيء مصنوع منها.

ثم يوجز المعاني الخاصة بمفهوم الوحدة أو كون الشيء واحدًا في أربعة محاور رئيسية: الشيء المتواصل سواء على نحو مطلق أو في شكل فردي بشرط أن يكون تواصله طبيعيًّا وليس بسبب اتصال أو ربط، وفي معنى أبسط الشيء الذي تكون حركته أكثر بساطة ولا يمكن تجزئته. وهو الصحيح غير المنقوص وله شكل ونموذج محدد، بشرط أن يكون وجوده على هذا النحو أمرًا طبيعيًّا وليس بتأثير خارجي «مثل الأشياء التي تترابط عن طريق الغراء أو البراغي أو ربطها بسلك. وهو ذلك الشيء الذي يتضمن بداخله سببًا لتواصله دون انقطاع. الشيء الذي تكون حركته واحدة وغير قابلة للتجزئة مهما تغير المكان والزمان؛

يتعرض أرسطو بالتحليل للعديد من المفاهيم مثل «التشابه» ويسرد لنا ما التشابه وما المعايير التي نستند عليها عند تطبيق التشابه على الأشياء. وكذلك الاختلاف والآخر وما الفارق بينهما.

ومن العبارات الأخرى التي يتعرض لها أرسطو هنا هي التناقض والبينِيَّات ودور كل منهما في تعريف الوحدة، فضلًا عن تقديم تعريف لكل منهما من خلال البراهين.

الترجمة

في أثناء مناقشاتنا حول مفهوم الوحدة أو كون الشيء واحدًا تعرضنا (1052أ) للعديد من المعاني المختلفة، ولكن على الرغم من كثرة هذه المعاني، إلا أنه من الممكن إيجاز أكثرها جوهرية وأساسية والتي لا تنتمي إلى العرضية، إلى أربعة محاور رئيسية: الشيء المتواصل سواء على نحو مطلق أو في شكل (20) فردي بشرط أن يكون تواصله طبيعيًّا وليس بسبب وجود وسيلة اتصال خارجية أو ربط، وينتمي إلى هذه الأشياء تلك الأشياء الأكثر صرامة أو دقة، وفي معنى أبسط الشيء الذي تكون حركته أكثر بساطة ولا يمكن تجزئته.

كما ينطبق القول أكثر على ما هو صحيح غير منقوص وله شكل ونموذج محدد، بشرط أن يكون وجوده على هذا النحو أمرًا طبيعيًّا وليس بتأثير خارجي «مثل الأشياء التي تترابط عن طريق الغراء أو البراغي أو ربطها بسلك،» بل هو ذلك الشيء الذي يتضمن بداخله سبب لتواصله دون انقطاع. كما أن الشيء الذي ينتمي إلى هذا(25) النوع تكون حركته واحدة وغير قابلة للتجزئة مهما تغير المكان والزمان؛ ولذلك من الواضح أنه إذا كانت الحركة الدائرية المكانية في معناها الأوَّلي، هي الحركة الرئيسة لأي شيء، فإن هذا الشيء في المقام الأول له مقدار مكاني ثابت.

ومن ثَمَّ إذا كانت بعض الأشياء واحدة سواء كان بسبب تواصلها أو كونها صحيحة غير منقوصة، هناك بعض الأشياء الأخرى التي تكون واحدة لأن(30) صيغتها واحدة والأشياء المتماثلة والتي يكون مفهومها (مصطلحًا) واحدًا، أي يكون المفهوم غير قابل للتجزئة؛ والمقصود بكونه غير قابل للتجزئة أن يكون الشيء غير قابل للتقسيم سواء (3.) في الشكل أو (4.) في العدد.

المقصود بعدم التجزئة في العدد أن يكون من سماته ألا يقبل التقسيم، وإذا حدث وتجزأ يصير شكله غير مفهوم ولا يمكن إدراكه؛ ولذلك فإن الشيء الذي يسبب وحدة الجوهر يجب أن يكون واحدًا في المعنى الأساسي. وبالمثل فيما يتعلق بالرقم يكون المقصود بالواحد هو أن يكون الشيء متواصلًا بشكل طبيعي

سواء كان صحيحًا غير (35) منقوص أو فرد أو عام.

كل هذه الأنواع تُعرف بأنها واحدة لأنها غير قابلة للتجزئة، سواء فيما يتعلق بالحركة، أو المفهوم، أو الصيغة؛ لكن من الضروري أن يدرك المرء أنه لا يجب أن يسلم بكل أنواع الأشياء التي تحدثنا عنها بوصفها واحدًا، (1052ب) قبل الوضع في الاعتبار حل هذه التساؤلات: ما نوعية الأشياء التي تُعرف بأنها واحدة؟ ما الوحدة الأساسية، وما الصيغة؟ كما يجب ألا نسلم بأن المقصود من هذه العبارات معنى واحد.(5) «فكون الشيء واحدًا» له العديد من المعاني، وكل شيء ينطبق عليه أحد هذه المعاني سيكون واحدًا، أما الوحدة الأساسية فقد يكون المقصود بها أحد هذه المعاني، وفي وقت آخر معنى آخر، ويتوقف هذا على مدى التصاق المعنى بالاسم الأول؛ حيث إنهما معًا يكونان الأكثر دقة في تحديد الشيء. وينطبق الشيء نفسه أيضًا على «العنصر» و«السبب»، على افتراض أنه سيتعين على المرء تفسيرهما من خلال عرض أمثلة ملموسة وبتقديم تحديد أو تعريف للعبارة.

هناك معنى تكون فيه النار عنصرًا(10) (على الرغم من أنه من المفترض أن يكون العنصر في حد ذاته غير محدد أو أن يكون على شكل آخر مشابه لطبيعته الخاصة)، ولكن هناك معنى مخالف لذلك، لأن التعبيرين «أن تكون نارًا» و«أن تكون عنصرًا» ليسا نفس الشيء. فكون النار عنصرًا يعني كونها بوصفها عنصرًا ماديًّا وكمادة خام، ولكن العبارة «عنصر» تدل على أن هذه الصفة ملتصقة بكلمة النار، التي تكون المركب الأساسي لأي شيء مصنوع منها؛ والشيء نفسه ينطبق على «السبب» أو «كون الشيء واحدًا» وكل العبارات المماثلة(15). وهذا هو سبب أن يكون المقصود من «كون الشيء واحدًا» أن يكون «غير قابل للتجزئة»، (كونه جوهريًّا شيئًا فرديًّا، متميزًا ومنفصلًا من تلقاء نفسه في أي مكان أو شكل أو تفكير)، أو أن يكون صحيحًا غير منقوص وغير قابل للتجزئة، ولكن بشكل خاص يكون المقياس الأساسي لكل فئة من الأشياء، وبمعنى أدق، لفئة الأشياء ذات الكميَّة، ومنها تمتد لتطبق (20) على فئات أخرى. وأن تكون وحدة القياس الأساسية التي يُعرف بها الكميَّة سواء بالوحدة أو الرقم، وكل الأرقام تُعرف بالوحدة.

وبالتالي، فإن الوحدة هي نقطة البداية للرقم الذي يمثله؛ و«المقياس» هو

الشيء الذي بواسطته كل شيء يكون معروفًا بشكل أساسي، وتكون وحدة مقياس كل شيء «وحدة» في الطول والعرض والعمق والوزن والسرعة (25). (إن مصطلحي «الوزن» و«السرعة» مشاركان لمتضادهما، فلكل منهما معنى مزدوج؛ فعلى سبيل المثال تنطبق عبارة «له وزن» على أي شيء به قدر من الجاذبية أيًا كان مقدارها قليل أم كثير. وكذلك عبارة السرعة تُطلق على مَنْ كانت سرعته أقل كميَّة من الحركة أو التي تكون حركته أسرع بكثير؛ لأن حتى أبطأ الأشياء بها شيء من السرعة، وكذلك الخفيف له مقدار حتى ولو ضئيل من الوزن(30).

في كل هذه الحالات، إذن، يكون المقياس ونقطة البداية وحدة ما غير قابلة للتجزئة (بما أننا حتى في حالة الخطوط نتعامل مع «خط القدم الواحدة» على أنه غير قابل للتجزئة)، لأننا في كل مكان يجب أن يكون مقياسنا قائمًا على وحدة غير قابلة للتجزئة.(35) وتتوقف دقة وحدة المقياس على استحالة الإضافة إليها أو الانتقاص منها. وهذا هو السبب في أن القياس العددي هو الأكثر دقة، (1053أ) فالوحدة العددية توضع كما هي غير قابلة للتجزئة بأي حال؛ وفي جميع الحالات الأخرى نسير على نهج هذا المثال، لأنه مع الميل أو الطن أو بشكل عام مع المقاييس الضخمة، فإن قيمة ما يُضاف أو يُطرح سيكون أقل وضوحًا من حدوثه في المقاييس الأصغر(5).

وبناءً على ذلك، فإن أول شيء، وفقًا لتصورنا، لا يمكن طرح أي شيء منه، يُستخدم من قبل الجميع كمقياس للرطوبة والجفاف والوزن والحجم؛ ولايستطيع المرء أن يزعم معرفته بالكميَّة إلا بمعرفتها من خلال وحدات هذا المقياس. وهم يعرفون الحركة أيضًا بالحركة البسيطة والأسرع، لأن هذا يستغرق وقتًا أقل. ولذلك ففي علم الفضاء تكون الوحدة (10)من هذا النوع هي نقطة البداية والمقياس، لأنهم يفترضون أن حركة الأفلاك السماوية نموذجية وفائقة السرعة، ومن خلالها يحكمون على كل شيء، في الموسيقى، يكون القياس هو ربع النغمة، لأنه أصغر فترة زمنية؛ وفي اللغة يكون حرفًا.

كل هذه أمثلة للوحدات بهذا المعنى، ليس بمعنى أن الوحدة شيء مشترك بينها جميعًا، ولكن بالمعنى الذي وصفناه، لا يكون المقياس دائمًا واحدًا عدديًا(15)،

ولكنه أحيانًا أكثر من واحد: على سبيل المثال، هناك نغمتان ربعتان، لا يتم تمييزهما عن طريق السمع ولكن بنسبهما النظرية؛ والأصوات اللفظية التي نقيس بها الكلام أكثر من صوت؛ وقطر المربع يقاس بكميتين، وكذلك كل المقادير من هذا النوع. وبالتالي فإن الوحدة هي مقياس كل الأشياء، لأن معرفة الجوهر تتحقق بتقسيمه إلى وحدات سواء كميًا أو شكليًا(20). وعلى الرغم من أن الوحدة لا تقبل التجزئة، لأن كل ما هو أساسي في كل فئة من الأشياء غير قابل للتجزئة.

ومع ذلك ليست كل وحدة غير قابلة للتجزئة بنفس المعنى، على سبيل المثال إذا أخذنا القدم والوحدة الحسابية؛ سنجد أن الوحدة الحسابية لا تقبل القسمة بأي شكل من الأشكال، في حين أن القدم يُقدِّم نفسه بين الأشياء غير القابلة للتجزئة وفقًا لقدرتنا على الإدراك، كما قيل من قبل، لأنه من المفترض أن كل شيء مستمر قابل للقسمة.

المقياس دائمًا مجانس للشيء المُقاس. مقياس الحجم هو وحدة الحجم(25)، ومقياس الطول هو وحدة الطول، ومقياس العرض هو وحدة العرض، ومقياس الأصوات هو وحدة الصوت، ومقياس الوزن هو وحدة الوزن، ومقياس الوحدات العددية هو الوحدة العددية؛ وذلك الرأي هو الذي يجب أن نسير على نهجه، وليس الرأي القائل إن القياس العددي هو عدد؛ وهذا الرأي الأخير كان من الممكن أن يكون صحيحًا، على الرغم من عدم منطقيته، لأن الموافقة تجعل الأمر يبدو وكأن على المرء أن يفترض أن مقياس الوحدات هو مجموعة الوحدات وليس وحدة(30)، لأن العدد عبارة عن كم من الوحدات.

ولنفس السبب نتحدث عن المعرفة أو الإدراك الحسي كمقياس للأشياء، فمن خلالهما نصل إلى مرحلة المعرفة بشيء ما، على الرغم من أن الحقيقة أنهما يُقاسان بدلًا من أن يقيسا أشياء أخرى.(35) لكن ما يحدث لنا، بعد أن قاسنا شخص آخر، هو كما لو أدركنا مدى حجمنا بما طبقه علينا من قواعد: يقول بروتاجوراس إن الإنسان هو مقياس كل شيء، والمقصود من قوله هو مَنْ لديه علم ومَنْ لديه إدراك، كما لو كان يقول مَنْ لديه العلم (1053ب) أو الإدراك، وتلك هي مفاتيحنا لقياس الأشياء. وقد يبدو من حديثه أنه يقول شيئًا استثنائيًا، إلا أنه في الحقيقة لا يقول

شيئًا جديدًا.

من الواضح إذن أن الوحدة بالمعنى الدقيق للكلمة، إذا قمنا بتعريفها وفقًا لمعنى المصطلح، هي مقياس(5)؛ بصفة رئيسية من حيث الكميَّة، وبصفة ثانوية من حيث الجودة. وبناءً على ذلك ينطبق ما قلناه على الأشياء غير القابلة للتجزئة من ناحية الكميَّة، وعلى الأشياء التي تكون غير قابلة للتجزئة من ناحية النوع. لذلك فإن ما يُطلق عليه «كون الشيء واحدًا» هو غير القابل للتجزئة، إما بشكل مطلق أو بوصفهِ واحدًا. كما يجب أن نتطرق في بحثنا إلى الجوهر وما طبيعةِ الوحدة،(10) وفي أي معنى تُوجد. هذا هو نفس السؤال الذي تناولناه في مناقشتنا للصعوبات حول ماهية الوحدة، وما وجهة نظرنا عنها؛ سواء كانت هذه الوحدة نفسها نوعًا من الجوهر «مثلما أكد فيثاغوراس وبعده أفلاطون» أو بالأحرى ما إذا كان هناك طبيعة ما تكمن وراءها، ويجب أن نعطيها تفسيرًا أكثر وضوحًا، ونوليها اهتمامًا أكبر مما فعل علماء الطبيعة(15)، فمنهم مَنْ يرى أن الواحد هو الحب والآخر يراه الهواء والآخر غير نهائي (غامض). وإذا لم يكن أي شيء مما أشير إليه جوهرًا (مثلما قلنا في مناقشاتنا حول الجوهر والوجود) فإن الوجود نفسه لا يكون جوهرًا على ضوء المعنى الخاص بوجود شيء واحد بمعزل عن العديد من الأشياء، ما لم يكن وجوده بوصفه شيئًا منسوبًا إليها.

عندئذ سيكون الأمر أكثر وضوحًا ولن تكون الوحدة بأي حال جوهرًا، لأن(20) الوجود والوحدة هما أكثر الأمور بديهية لكل الملحقات. لذلك (أ) الأجناس ليست كيانات مستقلة وجواهر منفصلة عن أشياء أخرى؛ و(ب) لا يمكن أن تكون الوحدة جنسًا لنفس الأسباب التي تمنع الكينونة والجوهر.

علاوة على ذلك، يجب أن تكون طبيعة الوحدة واحدة لجميع الفئات. حيث إن الوجود والوحدة لهما نفس عدد المعاني(25)؛ بحيث إن الوحدة في فئة النوعية شيء محدد، أي كينونة محددة؛ أما فيما يتعلق بالتصنيفات الكميَّة، فمن الواضح أنه يجب علينا أيضًا أن نبحث بشكل عام عن ماهية الوحدة، تمامًا كما في حالة الوجود؛ حيث لا يكفي أن نقول إن طبيعتها هي الوحدة أو الوجود ببساطة. والمؤكد أن في مجال الألوان، تكون الوحدة لونًا، على سبيل المثال، أبيض؛ (30)هذا إذا

كانت جميع الألوان الأخرى مشتقة مثلما هو سائد من الأبيض والأسود، واللون الأسود أسود لعدم وجود الأبيض فيه، مثلما يفتقر الظلام إلى النور. وهكذا إذا كانت كل الأشياء الموجودة ألوانًا، فإن كل الأشياء الموجودة ستكون أرقامًا؛ لكن من ماذا؟ من الواضح أنها ستكون أعدادًا من الألوان. وستكون الوحدة لونًا واحدًا، وليكن على سبيل المثال الأبيض. وبالمثل، إذا كانت كل الأشياء الموجودة عبارة عن نغمات،(35) فسيكون هناك عدد من النغمات الربعية؛ ولكن جوهرها لن يكون رقمًا، والوحدة شيء لا يكون جوهره الوحدة بل ربع نغمة.

وبالمثل في حالة الأصوات، يجب أن تكون الأشياء الموجودة عبارة عن عدد من الأحرف (1054أ)، والوحدة حرف متحرك؛ وإذا كانت الأشياء الموجودة عبارة عن أشكال قائمة الزوايا، فيجب تقسيمها إلى عدد من الأشكال، والوحدة ستكون المثلث. وينطبق نفس المبدأ على كل الأجناس الأخرى(5). لذلك إذا كان في كل فئة من فئات السلبية والنوعية والكميَّة والحركة رقم ووحدة، وإذا كان العدد لأشياء معينة والوحدة هي وحدة معينة، وجوهرها ليس وحدة، عندئذ سينطبق عليها ما ينطبق في حالة الجواهر، لأن الحقيقة واحدة في كل الحالات.

من الواضح إذن أن الوحدة في كل جنس من الأجناس تكون كينونة محددة، (10)ولا تقتصر طبيعتها بأي حال من الأحوال على كونها مجرد وحدة، ولكن كما هو الحال في دائرة الألوان، فالشيء الواحد في ذاته الذي يجب أن نبحث فيه هو لون واحد، كذلك الأمر فيما يتعلق بالجواهر، فالواحد في ذاته الذي يجب أن نبحث فيه هو جوهر واحد. وأن معنى الوحدة في هذا الصدد تعني نفس ما يعنيه الوجود، وهذا واضح من (أ) حقيقة أن لها معنى مطابقًا لكل فئة من هذه الفئات، ولكنها ليست جزءًا من مكوناتها.(15) أي أنها ليست من محتويات سواء الجوهر أو الخاصية، ولكنها تُنسب إليهما بدقة بوصفها موجودًا، (ب) ومن حقيقة أنه في «الإنسان الواحد» لا يمكن أن ننسب شيئًا آخر غير ما هو موجود في الإنسان (تمامًا مثلما لا يمكن للوجود أن يوجد بمعزل عن شيء ما أو جودة أو كميَّة) و(ج) لأنه لكي يكون الشيء واحدًا يجب أن يكون شيئًا فرديًا.

إن الواحد والمتعدد يتعارضان في نواحي عديدة، فكون الشيء(20) واحدًا

وكونه متعددًا يتعارضان في كون الأول غير قابل للتجزئة بينما الثاني قابل للتجزئة؛ لأن الشيء الذي يتم تقسيمه أو يكون قابل للتجزئة يُعرف بكونه متعددًا، أما الذي لا يقبل التجزئة ولا يمكن تقسيمه يُعرف بكونه واحدًا. وحيث إن المتعارضات من أربعة أنواع، وأن أحد أزواج الأضداد الحالية يُستخدم بمعنى خاص، فلا بد أن يكونا متناقضين، وليس ضدين ولا مصطلحات نسبية. يتم وصف الوحدة وتفسيرها من خلال المناقض لها «غير القابل للقسمة مناقض لمن يقبل القسمة» لأن التعددية(25)، أي القابلة للقسمة، يمكن إدراكها بسهولة أكبر من غير القابلة للتجزئة؛ وكذلك صيغة التعددية يكون لها الأسبقية في الصيغة عن ما هو غير قابل للتجزئة، وهذا يتوقف على إدراكنا للأمر.

ينتمي إلى الوحدة (كما أوضحنا من خلال الجدولة في تمييز المتناقضات) التطابق والتشابه والمساواة؛ بينما الآخرية تنتمي إلى المتعدد وكذلك الاختلاف وعدم المساواة.(30)

للتطابق « معانٍ عديدة. (أ) نتحدث عنها أحيانًا من حيث العدد. (ب) نسمي الشيء نفسه إذا كان واحدًا في الصيغة والرقم، على سبيل المثال، أنت واحد مع نفسك في الشكل والمادة؛ علاوة على ذلك، (ج) في حال كون صيغة الجوهر الأولي واحدة، (35)على سبيل المثال، الخطوط المستقيمة المتساوية هي نفسها، (1054ب) والأشكال الرباعية المتساوية ذات زوايا متساوية، وهناك العديد من الأمثلة الأخرى؛ ولكن في هذه المساواة المقصود الوحدة. بينما تكون الأشياء «متشابهة» (أ) إذا كانت متطابقة في الشكل، على الرغم من أنها ليست الشيء نفسه على نحو مطلق(5)، كما لا يمكن التمييز بين جوهرها الملموس، المربع الأكبر مشابه للأصغر، والخطوط المستقيمة غير المتساوية متشابهة؛ مثل هذه الأشياء متشابهة، لكنها ليست متشابهة على نحو مطلق. (ب) إذا لم يكن بها اختلاف في الدرجة، على أن يكون لها نفس الشكل، وقادرة على الاختلاف في الدرجة. (ج) إذا كانت الأشياء توصف بصفة واحدة، بشرط أن تكون هي نفسها ولها نفس الشكل(10)، على سبيل المثال، أبيض، على الرغم من اختلاف درجاته، إلا أننا نقول إن الأشياء متشابهة لأن شكلها واحد. (د) إذا كانت النواحي التي تتماثل فيها أكثر من تلك التي تختلف فيها، إما بشكل عام أو فيما يتعلق بصفاتها البارزة؛ على

سبيل المثال، القصدير يشبه الفضة، لأنه أبيض؛ والذهب يشبه النار أو اللهب، لكونه أصفر، وبالتالي، من الواضح أن «الآخر» و«غير المماثل» لهما معانٍ عديدة أيضًا؛ تستخدم كلمة «الآخر» بالمعنى المضاد لـ «نفس الشيء»؛ وبالتالي فإن كل شيء يتعلق بكل شيء هو إما «نفسه» أو «آخر». (ب) بمعنى آخر، تكون الأشياء «أخرى»(15) ما لم تكُنْ مادتها وصيغتها واحدة؛ وبالتالي أنت «آخر» بالنسبة لجارك. (ج) المعنى الثالث هو الموجود في العلوم الرياضية.

لذلك فإن كل شيء يتعلق بكل شيء آخر يُسمَّى إما «آخر» أو «نفس الشيء»؛ وهذا خاص بالأشياء التي تكون وحدتها ووجودها مدلول عليها ضمنيًّا. لأن «الآخر» ليس متناقضًا مع (20) «نفس الشيء»، وبالتالي لا يمكن الاستدلال ضمنيًّا على أشياء غير موجودة (ولكن يُطلق عليها «ليس الشيء نفسه»)، لكن يمكن الاستدلال عليها من كل الأشياء الموجودة. لأن كل ما هو موجود بطبيعته وهو إما واحد أو غير واحد مقترن بشيء آخر. لذا فإن الآخر والذات يتعارضان بهذه الطريقة، لكن الاختلاف شيء آخر غير الآخرية. فلكي يكون الشيء «آخر» بالنسبة لشيء ما لا يلزمه أن يكون «آخر» في جانب معين(25). حيث إن كل شيء موجود هو إما «نفسه» وإما «آخر». «لكن ما يختلف عن شيء هو ما يختلف في بعض النواحي الخاصة، لذا يجب أن يكون الشيء الذي يختلفان فيه من نفس النوع؛ أي نفس الجنس أو الأنواع. لأن كل شيء مختلف يختلف سواء في الجنس أو في الأنواع، مثل الأشياء التي ليس لها مادة مشتركة ولا يمكن أن تنشأ أو تأتي إلى الوجود داخل أو خارج بعضها، على سبيل المثال الأشياء التي تنتمي إلى فئات مختلفة(30)؛ وفي الأنواع، مثل الأشياء التي تنتمي إلى نفس الجنس (الجنس يعني ما هو مُسند لكل من الأشياء المختلفة على حد سواء فيما يتعلق بجوهرها). المتناقضات مختلفة، والتناقض نوع من الاختلاف. وقد تم إلقاء الضوء على هذا من خلال ما ذكرناه من أمثلة.

من الواضح أن جميع المتناقضات مختلفة، لأنها ليست مجرد «أخرى»، ولكن بعضها يختلف في الجنس، وبعضها الآخر في ما يُسند إليها، (35)وحيث إن المسندات تكون من نفس الجنس، فبالتالي تكون المتناقضات من نفس الجنس. (1055أ) وقد ميزنا في مكان آخر أنواع الأشياء التي تكون متشابهة أو تمثل«الآخر»

في الجنس. حيث إن درجة الاختلاف بين الأشياء تتفاوت ما بين الأكبر والأصغر، ولكن هناك حد أقصى للاختلاف، وهذا ما أسميه التناقض(5). وذلك الحد الأقصى للاختلاف تم إلقاء الضوء عليه من خلال الأمثلة. لأنه في حين أن الأشياء التي تختلف في الجنس ليس لها وسيلة للانتقال بعضها إلى بعض، وهي متباعدة بقدر كافٍ، ولا يمكن عقد مقارنات بينها، أما في حالة الأشياء التي تختلف في الأنواع، فإن المتناقضات هي أقصى الحدود التي يحدث منها النشوء(10).

وبقدر اتساع المسافة بين الحدود القصوى يكون مقدار الاختلاف بين المتناقضات. لكن من المؤكد أن أقصى درجات الاختلاف تتحقق باكتمال الشيء أيًّا كان نوعه، (أ) لأن الأعظم هو الذي لا يمكن أن يُضاف إليه، (ب) ويكون كاملًا وذلك لعدم وجود شيء أصلي موجود خارجه في الوقت الذي يجب أن يكون في داخله؛ لأن شرط الاختلاف الكامل يتضمن الوصول إلى الحد الأقصى، تمامًا كما تُسمَّى جميع الأشياء الأخرى كاملة لأنها وصلت إلى أقصاها. ذلك الأقصى الذي لا يوجد شيء وراءه(15)، لأن الأقصى لكل شيء هو آخر شيء يتوصل إليه الشيء ويضع حدًا له. وبالتالي لا يوجد شيء بعد الحد الأقصى، وما هو كامل لا ينقصه شيء. وبناءً على هذه الحجة، يكون واضحًا أن التناقض هو أقصى درجات الاختلاف.

وبما أننا نتحدث عن المتضادات بمعانٍ مختلفة، فإن معنى الاكتمال سيختلف وفقًا لمعنى التناقض المتضمن في المتناقضات. في هذه الحالة، من الواضح(20) أن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون له أكثر من نقيض واحد (حيث لا يمكن أن يكون هناك شيء أكثر زيادة من الحد الأقصى، ولا يمكن أن يكون هناك أكثر من طرفين في فترة زمنية واحدة) وهذا واضح بشكل عام، إذا كان التناقض هو الاختلاف، والاختلاف (وبالتالي الاختلاف الكامل) يكون بين شيئين.

يجب أن تكون التعريفات الأخرى للمضاد صحيحة أيضًا(25)، لأن (1) الاختلاف الكامل هو الاختلاف الأقصى؛ بما أننا (أ) لا نستطيع أن نجد شيئًا أبعد من ذلك، سواء كانت الأشياء تختلف في الجنس أو في النوع (لأننا أظهرنا أن الاختلاف فيما يتعلق بالأشياء خارج الجنس مستحيل؛ والذي يعد أقصى فرق بينهما)؛ (ب) الأشياء المختلفة تمامًا في نفس الجنس متناقضة؛ لأن أقصى درجات الاختلاف

هو الاختلاف بين الأجناس (30) (2) عند اختلاف العنصر الرئيس الحسي تصير الأشياء متناقضة، لأن المتناقضات يحدث بها نفس الشيء. (3) من الأشياء الأكثر اختلافًا التي تندرج تحت نفس الصفة هي المتناقضات؛ لأن العلم يعالج فئة واحدة من الأشياء، التي يكون الاختلاف الكامل فيما بينها أكبر. «الإيجابية» و«السلبية» يشكلان تضادًا أساسيًّا» ليس بوصفه شكلًا من أشكال النقصان، (لأن له عدة معانٍ)، فأي شكل من الشكلين يكون كاملًا من جانبه.

(35) ووفقًا لهذه المفاهيم «الإيجابية» و«السلبية» تُعرف الأشياء بالمتضادات. فبعض من هذه الأشياء متضادات لوجود إيجابيات وسلبيات، وأخرى متناقضات لأنها تستقطب أو تفقد هذه المتضادات أو غيرها، وأشياء أخرى لأنها انبثقت عن إيجابيات وأخرى عن سلبيات. وأشياء أخرى بسبب اقتناءها أو افتقارها إلى هذه المتناقضات. مقتنيات أو خسائر لهذه أو غيرها من المتضادات. وبناءً على ذلك تكون أنماط التناقضات هي التضاد والنقصان (الافتقار إلى) والتضارب والتناسب، ومن بين كل هذه الأنواع يكون التناقض هو النمط الأساسي من التضاد، (1055ب) مع العلم بأن وجود شيء بيني مستحيل في التناقض، ولكنه ممكن بين المعارضين، من الواضح أن التناقض ليس هو نفسه التعارض؛ والحرمان هو شكل من أشكال التناقض؛ لأنه إما ما هو غير قادر تمامًا على امتلاك صفة ما، وإما أن يكون امتلاكها شيئًا طبيعيًّا ولكنها ليست موجودة بسبب حرمانه منها، سواء بشكل مطلق أو بسبب شيء معين(5).

لدينا بالفعل عدة معانٍ ميزناها في مكان آخر، وبالتالي فإن الافتقار إلى هو نوع من التناقض أو عدم القدرة التي تحدد أو ترتبط بالمادة المستقبلة. هذا هو السبب في أنه على الرغم من عدم وجود شيء بيني في التناقض، إلا أنه يوجد في بعض أنواع الافتقار. لأن كل شيء متساوٍ أو غير متساوٍ(10)، لكن ليس (شرط) كل شيء موجود يكون إما متساويًا أو غير متساوٍ؛ أما إذا حدث ذلك، فإنه يحدث فقط في حالة وجود عنصر مادي عُرضة للمساواة. ومن ثَمَّ إذا كانت عمليات النشوء المادي تبدأ من المتناقضات، وتنبثق إما عن الشكل الذي يتراءى عليه ومقتنيات الشكل أو تنبثق عن عدم وجود الشكل أو النموذج، فمن الواضح إذن أن كل تناقض سيكون شكلًا من أشكال عدم الوجود أو الحرمان، على الرغم من أنه من المفترض

أن كل أنواع الافتقار إلى شيء لا تشكل متناقضات(15). (والسبب هو أنه قد تتعدد المعاني الخاصة بما يفتقر إليه الشيء). أما التناقضات فلا تنشأ إلا عن التغييرات في الحدود القصوى فقط. وهذا واضح أيضًا من خلال العديد من الأمثلة. لأن كل تناقض يقتضي الافتقار إلى شيء من النقيض، ولكن ليست كلها بطرق(20) متشابهة؛ لأن اللا مساواة تقتضي الافتقار إلى المساواة، واللا تماثل هو الافتقار إلى التماثل، والرذيلة هي الافتقار إلى الفضيلة، ولكنها تختلف فيما بينها مثلما قلنا. فمن أنواع الافتقار: الافتقار إلى شيء معين على نحو مجرد، ونوع آخر، إذا كان الافتقار يحدث في وقت معين أو َفي جانب ما. مثلما يحدث في فترة معينة من الحياة، أو في مرحلة مهمة منها، أو في جميع المراحل. ولعل هذا هو السبب في وجود بينِيَّات في بعض الحالات (مثل أولئك البشر الذين ليسوا صالحين ولا أشرار)(25) ولكنه قياس على نوع آخر قد لا يكونون كذلك، ولكن يجب أن يكون أي شيء فرديًا أو زوجيًا).

بالإضافة إلى ذلك، بعض التناقضات تتمحور حول موضوع محدد، ولكن بعضها الآخر ليس كذلك. ولذلك نجد دائمًا أن أحد طرفي التعارض له معنى خاص، ويكفي أن تكون تلك حقيقة التناقضات الأساسية أو العامة، مثل الوحدة والتعددية(30). والتي يمكن اختزال كل الأمور الأخرى فيها. وحيث إنه لكل شيء واحد متناقض واحد، فالسؤال الذي يفرض نفسه هو ما المقصود من أن تكون الوحدة مضادة للمتعدد والمساوي مضاد للكبير أو للصغير. لأننا إذا استخدمنا دائمًا العبارة «سواء كذا أو كذا» عند الحديث عن المتناقضات، مثلما نقول «سواء كان أبيض أو لا» (ولكننا لا نسأل سواء كان إنسان أو أبيض» إلا إذا كنا نبني عملنا بناءً على بعض الافتراضات، ونسأل،(35) على سبيل المثال، سواء كان كليون هو الذي جاء أم أنه سقراط.

لكن هذا الأسلوب ليس بمثابة فصلًا حاسمًا في درجة الأشياء، ولكنه يكون مشتقًا من الاستخدام في حالة التناقض فقط «لأن الأضداد فقط هي التي لا يمكن أن تكون صحيحة في نفس الوقت» وينطبق هذا الأسلوب في استخدامنا للسؤال عن «مَنْ جاء من الاثنين؟ (1056أ). «لأنه إذا كانت الإجابتان متاحتين، عندئذ يجب أن يكون السؤال مبهمًا، وحتى صياغة السؤال على هذا النحو ستسوقنا إلى

التضاد(5): سواء كانت الإجابة أن شخصًا واحدًا هو الذي جاء أم العديد» مثلما نقول «سواء أتى كلاهما أو واحد منهما». ومن ثَمَّ إذا كان السؤال «أيهما» دائمًا مرتبط بالمتناقضات، فنحن نستطيع السؤال «أيهما الأكبر أو الأصغر أو المساوي؟» نتساءل ما طبيعة التناقض بين «مساوٍ» والعبارتين الأخريتين الأكبر والأصغر؟ فهي لا تتعارض سواء مع أي منهما أو كليهما معًا،(10) للأسباب الآتية: العبارة «مساوٍ لـ» ليست متناقضة مع العبارة «أكبر» أكثر من تعارضها مع «أصغر». (ب) العبارة «مساوٍ لـ» تكون مناقضة للعبارة «غير مساوٍ لـ»، وبالتالي ستكون مناقضة لأكثر من شيء واحد. (ج) إذا كانت العبارة «غير مساوٍ» تعني المقصود من العبارتين «أكبر» و«أصغر» في الوقت نفسه؛ وعندئذ تبقى العبارة «مساوٍ لـ» في تناقض مع كليهما.

تدعم هذه الصعوبة النظرية القائلة بأن «اللا مساواة» ثنائية، لكن النتيجة أن هناك شيئًا واحدًا مخالفًا للاثنين؛ وهو مستحيل؛ علاوة على ذلك، من الواضح أن «المساواة» هي شيء بيني بين «كبير» و«صغير»،(15) ولكن ليس من الواضح أن يكون الشيء البيني مضادًا لشيء آخر، ولا يمكن أن يكون كذلك، بحكم التعريف.

بالإضافة إلى ذلك لا يمكن أن يكون الشيء البيني كاملًا، ولكنه دائمًا ما يكون لديه شيء بيني بينه وبين الطرف الآخر. ومن ثَمَّ سيظل مناقضًا سواء بسبب النقص أو الافتقار إلى شيء. ولكنه لا يمكن أن يكون مناقضًا لأحد من الاثنين، لأنه لا يكون متعارضًا مع الأكبر أكثر من تعارضه مع الأصغر. ولذلك سيظل بوصفه شيئًا سلبيًا مشتقًا من الطرفين. ولهذا السبب نقول «أيهما» بالإشارة إلى كليهما، وليس إلى أحدهما، مثلما نقول «أيهما يكون أكبر أو مساوٍ لـ؟ أو «أيهما يكون مساويًا لـ أو أصغر؛ هناك دائما ثلاثة بدائل. لكنه ليس بالضرورة أن يكون افتقارًا(20). حيث إن ليس كل شيء لا يكون أصغر ولا يكون أكبر بالضرورة أن يكون مساويًا لـ، ولكن مجرد أشياء تتمتع بمثل هذه الصفات بالطبيعة.

المتساوي إذن هو ما هو ليس كبيرًا ولا صغيرًا، ولكنه سيكون بطبيعة الحال إما كبيرًا أو صغيرًا؛ وهو يتعارض مع كليهما باعتباره نفيًا خاصًا، وبالتالي فهو بيني بينهما. وما هو ليس جيدًا ولا سيئًا يتعارض مع ما هو جيد ومع ما هو سيء، ولكن

ليس له اسم (لأن كلًّا من المعنيين يتم التعبير عنه في العديد من الوسائل، ولا يوجد عنصر مادي ملموس واحد لهما)؛ فذلك الذي لا يكون أبيض (25) ولا يكون أسودًا يكون من الأفضل تعريفه أو تحديده بكلمة واحدة، ومع ذلك فليس هناك اسم مفرد ليُحصر، على الرغم من أن الألوان التي يُنسب إليها هذا النقص تنتمي إلى فئة محدودة؛ لأنها إما تكون رماديًّا أو برتقاليًّا أو شيئًا من هذا القبيل(30). لذلك هؤلاء الأشخاص الذين يعتبرون كل الأشياء معنية بنفس الطريقة لا يقدرونها بشكل صحيح، لأن ما ليس حذاء ولا يد يكون بيني بين حذاء ويد، لأن ما ليس جيدًا ولا سيئًا هو بيني بين الخير والشر»؛ كما لو كان هناك شيء بيني في كل الأحوال؛ لكن هذا لا يتبع بالضرورة.

(35) بالنسبة للواحد هو نفي مشترك للأضداد حيث يوجد فاصل بيني وطبيعي؛ لأن الشيء الواحد نفي المشترك للأضداد حيث يوجد دائمًا فاصل بيني وطبيعي بين الأشياء. (1056ب) ولكن في الحالة الأخرى لا يوجد شيء محل خلاف، لأن النفي المشترك ينطبق على الأشياء التي هي من أجناس مختلفة، وبالتالي فإن المادة الكامنة ليست واحدة. كما يمكن طرح سؤال مشابه حول «واحد» و«كثير». لأنه إذا كانت عبارة «متعدد» تمامًا مناقضة للواحد سينتج عن ذلك بعض المستحيلات(5). (1) عبارة «واحد» سوف تكون «قليل»، لأن «كثير» مناقضة «للقليل»، (2) العدد «2» سيكون متعدد، حيث إن «المزدوج» يعني متعدد، والعبارة «مزدوج» مشتقة من «2». لذلك سيكون «الواحد» قليلًا. فهل من الممكن أن تكون الاثنان معبرة عن متعدد إذا لم تكُنْ مقارنة بالواحد، وفي تلك الحالة أيهما يكون الأقل؟ ولهذا السبب من الممكن ألا يكون هناك شيء أقل(10). (3) إذا كان «كثير» و «قليل» تعبر عن التعددية، فماذا عن «الطول» و«القصر» في قياس الأطوال، وإذا كان كل ما هو «كثير» هو «متعدد»، و«متعدد» «كثيرٌ» (ما لم تختلف بطريقة ما في شيء متصل بحدود مرنة)، عندئذ يجب أن يكون «القليل» متعددًا.

وبناءً على ذلك سيكون «الواحد» متعدد، إذ أنه لا يكون هناك أقل من ذلك؛ وهذا ناتج بالضرورة عن كون الاثنان كثير؛ (15) ومع ذلك، وعلى الرغم من أن كلمة «متعدد» بمعنى ما تعني «الكثير» إلا أنه من المفترض وجود ما يميز بين المعنيين؛ على سبيل المثال، يُطلق على الماء اسم «كثير» ولكن ليس «متعدد». ومع

ذلك، ينطبق مصطلح «متعدد» على كل الأشياء القابلة للقسمة، وبمعنى آخر يكون الشيء متعددًا إذا كان يتضمن زيادة سواء كانت بمثابة فائض أو عند مقارنته بشيء آخر (على نحو نسبي أو مطلق) (وبالمثل فإن «القليل» هو متعدد ينطوي على نقص ما)؛ وإذا طبَّقنا هذا الأمر على العدد، في تلك (20) الحالة سيكون مناقضًا للواحد فقط. لأننا بقولنا «واحد أو أكثر» كأننا نقول «واحد ووحدان كثيرة»، أو «الشيء الأبيض والأشياء البيضاء»، أو نقارن الأشياء التي تم قياسها مع المقياس. كما يتم التحدث عن المضاعفات بهذه الطريقة. لأن السبب في كون الرقم متعددًا أنه يتكون من «أكثر من واحد»، ولأن كل رقم يمكن قياسه باستخدام الواحد، بالإضافة إلى ذلك بوصفه موجودًا مضادًا للواحد. وليس مضادًا للقليل. ولأن كل رقم يمكن قياسه برقم واحد؛ وأيضًا لكونه عكس واحد وليس «قليل»(25). وفقًا لهذا المعنى، تكون «اثنان» متعددًا؛ ولكن كمتعدد يقتضي وجود زيادة سواء كانت نسبية أو مطلقة، فهي ليست كثيرة، ولكنها التعددية الأولى.

على أي حال تُعد «اثنان»، مع ذلك، قليلة للغاية؛ لأنها أول عدد كبير من تلك التي لديها نقص. (ومن ثَمَّ لم يكن أناكساغوراس محقًا في ترك الموضوع بقوله «كل الأشياء كانت معًا، لانهائية في الكثرة والصغر»(30)؛ فبدلًا من قوله في الصغر كان يجب أن يقول «القليل»، لأن الأشياء لا يمكن أن تكون لانهائية في القليل)، لأن القلة لا تتكون من واحد، كما يعتقد بعضهم، ولكن من اثنين؛ في مجال الأرقام، يتعارض «واحد» مع «العديد» باعتباره المقياس القابل للقياس، لأن المصطلحات النسبية تتعارض مع التي ليست ذات طابع نسبي. ولقد ميَّزنا في مكان آخر أن الأشياء تسمى «نسبي» في معنيين، (35) إما بوصفها متناقضات، أو بوصفها «معرفة» نسبة إلى ما يمكن معرفته، على سبيل المثال (أ) نسبي إلى (ب) لأن (ب) يتم وصفها وفقًا لعلاقتها مع (أ).

(1057أ) لا يوجد سبب يمنع الواحد من أن يكون أقل من شيء آخر، على سبيل المثال اثنان. فكونه أقل ليس بالضرورة أن يكون «قليل»، فالتعددية، إذا جاز التعبير، هي فئة عامة للعدد، حيث إن العدد هو متعدد يمكن قياسه بواحد. والواحد والكثرة متعارضان بطريقة معينة، ليس بوصفهما متناقضين(5)، ولكن وفقًا للعلاقات النسبية بينهما؛ لأن المقياس وما يُقاس متضادان، ولذلك فإن كل ما

هو واحد يكون رقمًا، والمقصود بالواحد هو الشيء غير القابل للتجزئة.

ولكن وعلى الرغم من أنه من الممكن أن يُقال نفس الشيء على العلاقة بين المعرفة وما يمكن معرفته، إلا أنها لا تسفر عن نتيجة مماثلة، ولكن على الرغم من أن المعرفة يتم التحدث عنها بطريقة مماثلة فيما يتعلق بالشيء المعروف(10)، إلا أنها لا تسفر عن نتيجة مماثلة، فقد تبدو المعرفة هي المقياس، والشيء المعروف ما يتم قياسه، والحقيقة هي أنه، بينما كل ما هو معروف يمكن معرفته، وليس كل شيء معروف معروف، لأنه، بمعنى ما، تقاس المعرفة بالشيء المعروف.

إن الكثرة لا تتعارض مع القلة (فالتضاد الحقيقي للقلة هو «العديد»، بوصفه يتضمن زيادة فاقت الزيادة الموجودة بالفعل في «الكثرة»،(15) كما لا تتعارض الكثرة مع الواحد في كل المعاني المنسوبة إلى الواحد؛ ويرجع تضادهما إلى شيء واحد وهو كون الكثرة قابلة للتجزئة بينما الواحد لا يقبل التجزئة. كما يكمن تضاد آخر بينهما في علاقتهما النسبية (تمامًا مثل العلاقة النسبية بين المعرفة وما يمكن معرفته) وهذا إذا كانت الكثرة عددًا والواحد هو المقياس. وحيث إنه من الممكن وجود بينِيَّات بين المتضادات، فتلك البينِيَّات يجب أن تتكون من المتضادات (20) لأن كل البينِيَّات تكون من نفس جنس المتضادات التي تقع البينِيَّات بينها.

نعني بالبينِيَّات، تلك الأشياء التي يحدث فيها التغيير الأول، على سبيل المثال، إذا قمنا بالتغيير في درجة الصوت من الأعلى إلى الأصغر، فلابد أن نمر بمراحل تدرج الصوت الأصغر؛ وفي حالة الألوان إذا تغيرنا من الأبيض إلى الأسود سنأتي إلى الأحمر والرمادي قبل أن نصل إلى الأسود؛ وبالمثل في حالات أخرى؛(25) لكن التغيير من جنس إلى آخر مستحيل إلا بالصدفة؛ على سبيل المثال، من لون إلى شكل. لذلك من الضروري أن تكون الأشياء البينِيَّة نفسها من نفس جنس بعضها، ومن نفس جنس الأشياء التي تقع بينها. وحيث إن بين المتضادات المؤكدة لابد من وجود بينِيَّات، فمن المتضادات نفسها فقط توجد إمكانية حدوث تغيير؛(30) وبالتالي لن يكون هناك بينِيَّات بين الأشياء غير المتضادة؛ فوجود البينِيَّات يتطلب وجود تضادات بين الأشياء غير المتضادة.

أما فيما يخص الأشياء المتضادة، لا يكون للتناقض عبارة بينِيَّة (لأن التناقض

يعني: التضاد الذي يجب أن يكون فيه أحد الطرفين منسوبًا إلى أي شيء كان، والذي لا يتضمن شيئًا بين الطرفين)؛ أما فيما يخص الأنواع الأخرى من التضاد، فجزء منها يكون نسبيًا، وبعضها يكون خاصًا، وبعضها الآخر يكون مخالفًا(35). تلك الأضداد النسبية التي لا تتعارض فيما بينها لا يوجد بينها بينِيَّات. والسبب في ذلك أنها ليست من نفس الجنس (1057ب) لأنه ما الشيء البيني بين المعرفة وبين ما يمكن معرفته؟ ولكن بين الكبير والصغير يوجد شيء بيني. وحيث إن البينِيَّات من نفس جنس الأشياء الموجودة بينها،(5) كما سبق ووضحنا، وتقع بين المتضادات، فمن الضروري أن تنبثق مكوناتها من المتضادات. لأن المتناقضات يجب أن تنتمي إلى جنس ما أو لا تنتمي. أما إذا كانت الأشياء المتناقضة تنتمي إلى جنس ما قبل أن تكون متناقضة، عندئذ فإن الاختلافات المحددة التي تشكل جوانب التناقض يجب أن تكون متضادة في المعنى الأسبق أي الجنس. «حيث إن الأنواع تتحدد وفقًا للجنس والاختلافات»(10). على سبيل المثال، إذا كان الأبيض والأسود متناقضين؛ أحدهما هو لون نافذ، والآخر لون عاكس، فهذه الاختلافات المحددة (النفاذ والعاكس) يكون لها الأسبقية عن الاختلافات بين السواد والبياض. حيث إن الأنواع التي تتضمن مميزات متناقضة هي الأحق بكون كل منها مناقض للآخر. وبناءً على ذلك فإن كل الألوان التي تقع بين الأبيض والأسود يجب أن توصف بأجناسها أي لونها وما يتميز به عن غيره(15). ولكن هذه الامتيازات أو الاختلافات لن تكون محور التناقضات، وإلا سيكون كل شيء إما أبيض أو أسود. ولذلك فإن تلك الألوان ستكون مختلفة عن المتناقضات الأوَّلِيَّة، ولن تكون إلا بوصفها موادًا بينِيَّة بينهما، وسيكون الاختلاف الأساسي في القدرة على النفاذ والانعكاس. وبالتالي يجب علينا أولًا أن نفحص التناقضات التي لا تعتمد(20) في تناقضها على الجنس، ونكتشف مما تركبت المواد البينِيَّة الموجودة بينهما. لأن البينِيَّات التي يعود أصلها إلى نفس الجنس، يجب أن تكون مكوناتها من اختلافات غير مترابطة بالجنس أو تكون غير مركبة. لأن المتضادات لا تتكون بعضها من بعض، ولذلك فهي مصادر أساسية، ولكن البينِيَّات تكون كلها مركبة أو لا يكون لها وجود. فمن الأشياء المتناقضة ينشأ شيء ما يصل إلى درجة من التغيير ولكنها لا تصل إلى درجة أن يكون هذا التغيير مناقض للمتناقضات نفسها(25). (لأن الشيء البيني هو شيء يجب أن يكون أقل درجة من أحد الطرفين وأكبر درجة من

الطرف الآخر) ولهذا السبب يكون هذا الشيء بينيًّا بين متناقضين.

ومن ثَمَّ يجب أن تكون جميع البينِيَّات مركبة؛ ولذلك فالشيء البيني هو ذلك الشيء الذي يكون أكبر في الدرجة من أحد طرفي التناقض وأقل في الدرجة من الطرف الآخر. وحيث إنه لا وجود لأي شيء آخر متجانس مع البينِيَّات، وفي الوقت نفسه يكون له الأسبقية عن المتناقضات(30)، فالمؤكد أن كل البينِيَّات منبثقة عن المتناقضات. ولذلك يجب أن تكون كل العبارات المندرجة، لكل من المتناقضات والبينِيَّات، مركبة من المتضادات الأساسية. وبناءً على ذلك ستكون كل البينِيَّات منتمية إلى الجنس نفسه، وتقع بين المتناقضات، وكل مكوناتها منبثقة عن المتناقضات.

(35)أما فيما يتعلق «بالآخر في الأنواع» فهو نوع معين لشيء يكون مختلفًا عن شيء آخر، بشرط أن يكون الشيئان من نفس النوع، على سبيل المثال إذا كان كائن حي يختلف عن الآخر في النوع، فيجب أولًا أن يكون كلاهما كائنًا حيًّا. ومن ثَمَّ فإن الأشياء التي تندرج تحت عبارة «الآخر في النوع» يجب أن تكون من نفس الجنس. نوع الشيء الذي أعنيه بكلمة «جنس» هو أنه بحكم ذلك يطلق على شيئين هما نفس الشيء الواحد؛ (1058أ) ولا يمكن التمييز بينهما عرضيًّا، سواء بوصفهما المادي أو أي جانب آخر. فليس الاشتراك في الصفة بين الطرفين هو الشرط الوحيد، على سبيل المثال الحصان والإنسان، كلاهما كائن حي، ولكن يجب أن تكون الطبيعة الحيوانية لكل منهما مختلفة(5).

على سبيل المثال، في أحدهما تكون الطبيعة خيولية (منتمية إلى الخيول) وفي الحالة الثانية تكون الطبيعة أدمية، أي أن المقصود أنه يجب أن تكون الصفة العامة للطرف الأول بدون تعديل غير تلك التي تخص الآخر، أي أن كل منهما يجب أن ينتمي إلى نوعه الدقيق، فالأول سيكون في حد ذاته نوعًا معينًا من الحيوانات، والآخر في حد ذاته نوعًا مختلفًا، فيكون أحدهما حصانًا والآخر يكون إنسانًا. لذلك يجب أن يندرج هذا الاختلاف تحت المصطلح «الغيرية في الجنس» (10) (أقول الغيرية في الجنس» لأنني أقصد بالمصطلح «اختلاف الجنس». الغيرية التي تحول الجنس نفسه إلى نوع آخر)، ومن ثَمَّ سيكون هذا أيضًا شكل من أشكال التضاد،

وسوف يكون واضحًا بما نسوقه من أمثلة.

لأن الاختلاف يتحقق عن طريق التضاد، وقد أظهرنا أن المتضادات تنتمي إلى نفس الجنس، لأنه تبين أن التناقض هو الاختلاف الكامل. لكن الاختلاف في الأنواع ينحصر على الاختلاف النوعي بين الطرفين، على أن يكون الطرفان من نفس النوع أي من نفس الجنس(15). (هذا هو السبب في أن جميع المتناقضات التي تختلف في الأنواع، ولكنها موجودة في نفس القائمة الخاصة بالمسندات، ويختلف كل منها عن الآخر بأقصى درجة، لأن اختلافها يعني كمالها، وهي لا تستطيع الظهور إلى الوجود في وقت واحد) حيث إن الاختلاف هو شكل من أشكال التناقض.

لكي يكون الشيء «آخر في النوع»، يتطلب الأمر أن يكون الشيء من نفس الجنس، وأن يتضمن مناقضات (لنوع آخر من بني جنسه)، وأن يكون غير قابل للتجزئة (20) ولكن قبل الوصول إلى الأشياء غير قابلة للتجزئة، تظهر تلك المتناقضات في أثناء عرض الاختلافات، «والتي تتجسد» في المصطلحات البينِيَّة. وبالتالي، فيما يتعلق بما يسمى بالجنس، لا يوجد أي نوع من الأنواع ينطبق عليه أنه إما من نفس النوع أو من نوع مختلف. (وهذا ما يجب أن يكون، لأن العنصر المادي يظهر من خلال النفي (نقصه أو عدم وجوده)، والجنس هو العنصر المادي الذي إليه يُنسب الجنس؛ وليس في المعنى الذي نقصده عند الحديث عن الجنس بمعنى أجيال أحفاد هيراكليس، ولكن الذي نقصده هو جنس الشيء مثلما يوجد في الطبيعة) (25). بالإضافة إلى ذلك لا يكون هناك تماثل ولا اختلاف بين الأشياء المختلفة في الجنس. وسينحصر الاختلاف على اختلاف الجنس. مثلما ينحصر الاختلاف في النوع على الأشياء ذات الجنس الواحد. فبالضرورة تصبح الأشياء المختلفة في النوع من المتضادات، وهذا ينطبق فقط على الأشياء التي تنتمي إلى نفس الجنس.

والسؤال الذي يفرض نفسه: لماذا لا تختلف المرأة في النوع عن الرجل، مع العلم أن الأنثى مضادة للذكر،(30) والاختلاف هو التضاد. ولماذا لا يكون كل من الذكر والأنثى من أنواع أخرى من الكائنات الحية؛ على الرغم من أن هذا الاختلاف ينتمي إلى «الكائن الحي» في حد ذاته، وليس كما هو الحال مع البياض أو السواد؛

ذلك «الكائن الحي» الذي ينتمي إليه «الذكر» و«الأنثى» بوصف كل منهما كائنًا حيًّا. ويتشابه هذا الوضع مع التساؤل لماذا يوجد نوع من التضاد في بعض الأحيان (35) (ذو أقدام، مجنح) يجعل الأشياء مختلفة في النوع، بينما يوجد نوع آخر مثل البياض والسواد لا يجعلهما متضادين؟ قد يكون الجواب أنه في إحدى الحالتين تكون السمات إشارة إلى الجنس، وفي الحالة الأخرى يكون الشيء موجودًا ولكن بدرجات متفاوتة. (1058ب) وحيث إن أحد جانبي العنصر هو الصيغة والجانب الآخر هو العنصر المادي، يكون التناقض في الصيغة سببًا في اختلاف النوع، بينما الاختلاف في العنصر المادي لا يُحدث اختلاف؛ ومن ثَمَّ فإن بياض الرجل أو سواده لا يؤدي إلى اختلاف في النوع(5)، ولا يوجد فرق محدد بين الرجل الأبيض والرجل الأسود؛ ولا حتى لو تم تخصيص مصطلح واحد لكل منهما. فنحن الآن نتعامل مع «الإنسان» بوصفه مادة، والمادة لا تؤدي إلى اختلاف في النوع. ولهذا السبب أيضًا، لا يكون لكل فرد من فصيلة الإنسان نوعًا مختلفًا عن الآخر، على الرغم من اختلاف اللحم والعظام التي يتكون منها هذا الإنسان وذاك. فالعنصر المادي يكون «الآخر»، ولكنه ليس الآخر» في النوع. لأنه لا يوجد تضاد في الصيغة(10). والتي تمثل ذروة عدم التجزئة. أما فيما يتعلق بكالياس فهو موجود بوصفه صيغة وعنصرًا ماديًّا، أما عن كونه رجلاً أبيض، لأن هذا ينتمي إلى السمات الجزئية للعنصر المادي، فكالياس شخص أبيض، ومن ثَمَّ فإن الإنسان يكون أبيض فقط عن طريق المصادفة.

علاوة على ذلك، لا تختلف الدائرة البرونزية والدائرة الخشبية في النوع؛ بينما المثلث البرونزي والدائرة الخشبية يختلفان في النوع ليس بسبب العنصر المادي(15)، ولكن بسبب التناقض في صيغها. لكن هل المادة، عندما تكون « الآخر» في شيء معين، لا تجعل الأشياء مختلفة في النوع؟ من المحتمل حدوث ذلك بطريقة معينة. وإلا لماذا يعتبر الحصان «آخر في النوع» غير هذا الإنسان بعينه، على الرغم من أن التعريفات تتضمن المادة؟ بالتأكيد يعود السبب إلى وجود تضارب في التعريف، لأنه يوجد أيضًا في «الرجل الأبيض» (20) و«الحصان الأسود»؛ وهو تناقض في الأنواع، ولكن ليس لأن أحدهما أبيض والآخر أسود؛ لأنه حتى لو كان كلاهما أبيض، فسيظلان «مختلفين في الأنواع». كما أن «الذكورة»

و«الأنوثة» صفات مألوفة للكائن الحي، ولكن ليس بسبب جوهرهما، ولكن السبب في أن هذه الاختلافات إما بسبب العنصر المادي أو بسبب طبيعي. ومن ثَمَّ فإن السائل المنوي، كنتيجة لبعض التحولات، قد يصبح إما ذكرًا أو أنثى. وبذلك نكون قد أشرنا إلى ما تعنيه عبارة «أن تكون آخرًا في النوع»، ولماذا تختلف بعض الأشياء في النوع وبعضها الآخر لا(25). بما أن المتناقضات مختلفة في الشكل، و«القابل للتلف» و«غير القابل للتلف» متناقضان (لأن «الافتقار إلى» عدم القدرة على شيء محدد)، يجب أن يكون «القابل للتلف» أن يكون «الآخر في نوعه» غير «غيْر القابل للتلف». لكن حتى الآن تحدثنا فقط عن المصطلحات العامة؛ ولذا قد يبدو أنه من غير الضروري أن يكون أي شيء قابل للتلف وغير قابل للتلف «آخر في الشكل»(30)، تمامًا كما في حالة الأبيض والأسود. لأن نفس الشيء قد يكون كلاهما في نفس الوقت، إذا كان عامًا (على سبيل المثال، قد يكون «الرجل» أبيض وأسود)؛ وقد يظل كلاهما إذا كان خاصًا، فقد يكون نفس الشخص أبيض وأسود، وإن لم يكن في نفس الوقت.(35) لكن الأبيض يتعارض مع الأسود. ولكن على الرغم من أن بعض المتضادات (مثل تلك التي ذكرناها للتوِّ، والعديد من العناصر الأخرى) يمكن أن تنتمي إلى أشياء معينة عرضًا، فإن بعضها الآخر لا يمكنه ذلك.

(1059أ) وهذا ينطبق على ما يزول ولا يزول. «لا يوجد شيء قابل للزوال عرضيًّا؛ لأن ما يكون عرضيًّا من الممكن ألا ينطبق عليه نفس المبدأ، فالقابلية للزوال سمة تنطبق بالضرورة عندما تكون قابلة للتطبيق على نحو مطلق، وإلا فإن الشيء نفسه سيكون قابلًا وغير قابل للزوال(5)؛ إذا كان من الممكن عدم تطبيق القابلية للزوال عليه. وبالتالي، يجب أن تكون القابلية للزوال إما الجوهر أو موجودة في جوهر كل شيء قابل للزوال. نفس الحجة تنطبق أيضا على الشيء الخالد، لأن الزوال والفناء سمات قابلة للتطبيق بالضرورة.

ومن هنا تتعارض الخصائص التي على ضوئها وكنتيجة مباشرة لها يتحدد أن يصبح شيء ما قابلًا للزوال، بينما يكون شيء آخر غير قابل للزوال؛ ولذلك يجب أن تكون تلك الخصائص مختلفة في النوع. (10)وهذا يفسر سبب عدم إمكانية وجود نماذج مثلما اعتقد بعض المفكرين، والسبب الذي سيترتب على ذلك وجود إنسان فان وآخر خالد. فقد قيل إن النماذج يجب أن تكون من نفس الأنواع ومن

نفس الجزيئيات، وليس لمجرد وجود خاصية مشتركة معها؛ لكن الأشياء التي تكون مختلفة في الجنس، تختلف على نحو واسع أكثر من الأشياء التي تكون مختلفة في النوع.

المقالة الحادية عشر

تقديم



من أهم النقاط التي تعرض لها أرسطو هنا:

إذا كانت الحكمة هي علم يهتم بدراسة المصادر الأولى للأشياء؛ فما العلم الذي يختص بمناقشة المشكلات المتعلقة بالعنصر المادي للموضوعات الرياضية؟ وكذلك إذا كان هناك علم يتعامل مع المبادئ الأولى، فكيف نفترض أن هذه المادة هي المبدأ الأول؟

يهتم علم الفلسفة بالوجود على مستوى الكون وليس بجزء منه، كما أن دراسة صفات الشيء وتضاداته بوصفه موجودًا، لا ينتمي إلى علم آخر غير الفلسفة؛ بالنسبة للطبيعة، يمكن للمرء دراسة الأشياء ليس بوصفها موجودة بل بوصفها مشاركة في الحركة، بينما الديالكتيك والسفسطة يتعاملان مع سمات الأشياء الموجودة، وسيظل الفيلسوف هو الشخص الذي يدرس الأشياء التي وصفناها، بوصفها موجودة.

على الرغم من أن الحركة هي المسؤولة عن تفعيل الوجود الاحتمالي وجعله أمرًا واقعًا؛ إلا أنه من الصعب فهم ماهية الحركة، فيجب علينا ربطها إما بالافتقار إلى أو بالاحتمال أو بالواقع المطلق.

من التعريفات المهمة التي تعرض لها أرسطو «غير المحدد أو اللا نهائي». كما بحث في مفهوم اللا نهائي هو الجوهر. ثم يعود ويتطرق إلى مفهوم البيني وكيف يصل الشيء إلى تلك الحالة البينِيَّة.

الترجمة

(1059أ) قد كان واضحًا منذ بدء دراستنا التمهيدية، والتي ألقينا الضوء فيها على كافة الآراء المتباينة حول المبادئ الأولى للأشياء، أن الحكمة هي علم يهتم بدراسة (20) المصادر الأولى للأشياء؛ ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا: هل نُعدُّ الحكمة نوعًا واحدًا من العلوم أم أكثر من علم؟.

إذا افترضنا أنها علم واحد، ومن المُسلَّم به أن موضوعات العلم الواحد تتضمن المتناقضات، إلا أن المبادئ الأولى ليست متناقضات. وإذا لم تكُنْ الحكمة علمًا واحدًا، فإلى أي نوعية تنتمي تلك العلوم التي نزعم بوجودها؟(25)

علاوة على ذلك، هل دراسة البرهان من اختصاص علم واحد أم أكثر؟ وإذا كان هذا الأمر يخص علمًا واحدًا، فلماذا يكون هذا العلم دون غيره؟ وإذا كان أكثر من واحد، فمن أي نوع نفترض أن يكون؟ بالإضافة إلى ذلك، هل نفترض أن الحكمة تتعامل مع كل الجواهر أم لا؟ إذا لم يكن الأمر كذلك مع الجميع، فمن الصعب تحديد أي نوع تهتم به(30)؛ بينما إذا كان هناك علم واحد يشملهم جميعًا، فكيف يمكن للعلم نفسه التعامل مع أكثر من موضوع واحد.

بالإضافة إلى ذلك، هل هذا العلم مَعْنِي بالجواهر فقط أم بالصفات أيضًا؟ لأنه إذا كان تفسيرًا للصفات، فلن يكون له علاقة بالجوهر. وإذا كان هناك علم منفصل لكل منهما، فما هذه العلوم، وأي منها هو الحكمة؟. قد يبدو علم الصفات وكأنه هو الحكمة؛ ولكن نظرًا لأنه يهتم بكل ما هو أساسي، بوصفه برهانًا حاسمًا، إذن فهو علم خاص بالجواهر. ولا يجب أن نفترض أن مجال العلم الذي ننشده متعلق بالأسباب الموصوفة في عملنا عن الطبيعة. (35) فهذا السبب ليس له علاقة بالسبب النهائي، لأنه هو الخير، وينتمي إلى مجال الحركة، ويُنسب إلى الأشياء المتحركة؛ بالإضافة إلى كونه أول أسباب الحركة (لأن النهاية من اختصاص الطبيعة)؛ ولكن في مجال الأشياء الساكنة لا يوجد محرك أول.

(1059ب) وبصفة عامة فإنه من الصعب الإجابة على التساؤل عما إذا كان هذا

العلم الذي نسعى إليه الآن معنيًا بالجواهر المحسوسة؛ أم أنه غير مختص بالمواد المحسوسة، ويقتصر مجاله على نوع آخر. أما إذا كان يهتم بنوع آخر، فيجب أن يكون في مجال المُثُل أو الموضوعات الرياضية(5). ولكن من الواضح أنه لا يوجد مجال للمُثُل. لكن مع ذلك، حتى لو افترضنا وجودها، فسوف نواجه مشكلة صعبة تتعلق بسبب عدم تطبيق نفس القاعدة على الموضوعات الأخرى التي تنتمي إليها المُثُل كما تنطبق على موضوعات الرياضيات. وما أقصده هنا أنهم يطرحون الموضوعات الرياضية على أنها بينِيَّة بين الأشكال والأشياء المحسوسة، كفئة ثالثة إلى جانب المُثُل والأشياء الخاصة الموجودة حولنا؛ ولكن لا يوجدَ «الإنسان الثالث». (10)

ولكن إذا لم يكن الأمر كما يقولون، فما الموضوعات التي نفترض أنها تدخل في مجال اهتمام علماء الرياضيات؟ بالتأكيد ليس الأشياء التي نتحدث عنها هنا، فلا يوجد مجال منها يدخل في نطاق اهتمامات علماء الرياضيات أو أبحاثهم. وليس حقيقة أن العلم الذي نقصده هنا متـ لق بالموضوعات الرياضية؛ فلا شيء من هذه الأشياء يمكنه أن يوجد بشكل منفصل؛ كما أنه لايبحث في مجال الأشياء المحسوسة(15)، لأنها عُرضة للفناء.

بصفة عامة السؤال الذي يطرح نفسه، ما العلم الذي يختص بمناقشة المشكلات المتعلقة بالعنصر المادي للموضوعات الرياضية؟ إنه ليس اختصاص الطبيعة، لأن كل مجال في الطبيعة يتعلق بالأشياء التي تحتوي في حد ذاتها على مبدأ الحركة والسكون(20)؛ كما أنه ليس ذلك العلم الذي يبحث في البرهان والمعرفة العلمية، لأنه هذا النوع من العلم ببساطة هو الذي يدخل في نطاق بحثه كل من الأشكال والمسند. ولذلك سيبقى هذا العلم (الفلسفة) هو الذي وضعناه لإيجاد علاج لهذه الموضوعات. قد يفكر المرء في السؤال عما إذا كان ينبغي أن نعتبر العلم الذي ننشده الآن على أنه يتعامل مع المبادئ التي يطلق عليها بعضهم عناصر(25). لكن الجميع يفترض أن هذه العناصر موجودة في أشياء مركبة؛ وبالأحرى أن يكون العلم المنشود هنا مهتمًا بالبديهيات، لأن كل صيغة وكل علم هو من البديهيات وليس الأنواع النهائية؛ ومن ثَمَّ في هذه الحالة يجب أن يتعامل مع الأجناس الأولى، وهي الوجود والوحدة. لأنهما قد يكونا من أفضل الافتراضات

المقترحة لتقفي أثر كل الموجودات، كما أنهما الأكثر التصاقًا بطبيعة المبادئ الأولى، حيث إنها بطبيعتها مبادئ(30)، ولذلك إذا تلاشت تلاشى معها كل شيء، حيث إن كل شيء موجود هو عبارة عن وحدة؛ ولكن بنفس القدر، وإذا افترضنا أنه يجب التعامل مع الوحدة والوجود بوصفهما أجناسًا، فيجب أن يكونا مسندين لأي صفة من صفاتها المميزة.

إذن وبناءً على وجهة النظر هذه فلا يمكن اعتبارهما سواء بوصفهما أجناسًا أو أصولًا ؛ واستنادًا إلى الفرضية الخاصة بأن الأكثر بساطة أقرب إلى المبدأ من الأقل بساطة، والتقسيمات الفرعية الأساسية للجنس أكثر بساطة من الأجناس (لأنها غير قابلة للتجزئة)(35)، والأجناس مقسمة إلى عدد من الأنواع المختلفة، سيبدو أن الأنواع أقرب إلى المبدأ من الأجناس. ومن ناحية أخرى ووفقًا للمبدأ الذي يقضي أن الأنواع تزول بزوال أجناسها، سيبدو أن الأكثر ملائمة اعتبار الأجناس هي مبادئ؛ (1060أ) لأن ذلك الذي يؤثر بشكل ما في فناء شيء آخر يكون مصدر هذه الآراء وغيرها من النقاط المماثلة هي التي تسبب لنا الحيرة. (5)بالإضافة إلى ذلك، هل لنا أن نفترض وجود شيء ما آخر إلى جانب الأشياء المستقلة (المحددة)؟ أم أن هذه الأشياء فقط هي التي يهتم بها هذا العلم الذي نبحث فيه؟ وعلى الرغم من حقيقة أن الأشياء التي توجد بجانب (بمعزل عن) الأشياء المستقلة لا متناهية، إلا أنها تنحصر في كونها أنواع أو أجناس، التي لا تندرج تحت أي بند من بنود العلم الذي نبحث فيه، وقد سبق وفسرنا سبب استحالة هذا الأمر(10).

وحقيقة الأمر، أن هذا السؤال بشكل عام يُعدُّ من الأسئلة المزعجة سواء افترضنا وجود جوهر ما بجانب الجواهر المحسوسة (أي الجواهر المحيطة بنا)، أو أن الجوهر المحسوس هو الحقيقة، وهو الذي يهتم به مجال الفلسفة. على ما يبدو أننا نبحث عن نوع آخر من الجوهر، وأن هذا سيكون محور بحثنا.

أعني، لنرى ما إذا كان هناك أي شيء موجودًا بشكل منفصل ومستقل، ولا يتعلق بأي شيء محسوس. لكن مرة أخرى، إذا كان هناك جوهر من نوع آخر بجانب الجواهر المحسوسة(15)، فإلى أي نوع من الأشياء المحسوسة يتوافق هذا الجوهر؟ لماذا يجب أن نفترض أنه يتوافق مع البشر أو الخيول وليس الحيوانات

الأخرى، أو حتى الأشياء الجامدة بشكل عام؟ ومع ذلك، فالشيء المؤكد أنه لكي نختلق مجموعة من الجواهر الأبدية مساوية في العدد لتلك الجواهر المحسوسة والقابلة للتلف يبدو أنه يقع خارج حدود المعقولية. ومع ذلك، إذا كان المبدأ الذي نسعى إليه الآن غير موجود بمعزل عن الأجساد،(20) فماذا نفترض أن يكون إذا لم يكن عنصرًا ماديًّا؟ نعم، فهو عنصر مادي لا وجود فعلي له، بل وجوده احتمالي. ومع ذلك فقد يبدو أن المبدأ الأكثر ملائمة يكون الشكل الذي يتراءى عليه. ولكن الشكل قابل للزوال.

وبصفة عامة لا يوجد جوهر أولي أبدي يوجد بشكل منفصل ومستقل. لكن هذا أمر سخيف، لأنه يبدو من الطبيعي أن يكون هناك جوهر ومبدأ من هذا النوع، وهو ما يسعى إليه جميع المفكرين المستنيرين تقريبًا. (25)فكيف يمكن أن يكون هناك أي نظام في الكون إذا لم يكن هناك شيء أبدي ومنفصل ودائم، والأكثر من ذلك، إذا كان يوجد جوهر ومصدر من طبيعة الشيء الذي نبحث فيه، بحيث يكون واحدًا للأشياء جميعها، والمقصود أنه يكون واحدًا للأشياء الأبدية والفانية، فسوف نعجز عن تفسير ما حولنا، فعندما يكون المصدر هو ذات الشيء، فبعض الأشياء التي تنبثق من هذا المصدر تكون أبدية، والأخرى فانية، وهذا أمر غير معقول.(30) ولكن إذا كان هناك مبدأ واحد للأشياء القابلة للزوال، ومبدأ آخر للأشياء الأبدية، إذا كان مبدأ الأشياء القابلة للتلف أبديًا أيضًا، فسنظل نواجه نفس الصعوبة؛ لأنه إذا كان المبدأ أبديًا، فلماذا لا تكون الأشياء التي تندرج تحت هذا المبدأ أبدية؟ وإذا كان قابلًا للزوال (35)، فيجب أن يكون مشتقًا من مبدأ آخر، ويجب أن يكون لهذا المبدأ مبدأ آخر؛ وستستمر العملية إلى ما لا نهاية. من ناحية أخرى، إذا افترضنا أن المبادئ التي تبدو غير قابلة للتغيير، هي الوجود والوحدة، (أ) ما لم يشر كل منها إلى شيء معين وجوهر ما، (1060ب) فكيف يمكن أن تكون منفصلة ومستقلة؟ لكن المبادئ الأبدية والأوَّليَّة التي نبحث عنها هي من هذه الطبيعة. (ب) ومع ذلك، إذا كان كل منها يشير إلى شيء معين وجوهر، فإن كل الأشياء الموجودة هي جواهر(5)؛ لأن الوجود قائم على كل شيء، وكذلك الوحدة قائمة على بعض الأشياء، لكن كون الأشياء كلها جواهر فهذا غير مقبول. (ج) بالنسبة لأولئك الذين يؤكدون أن الوحدة هي المبدأ الأول وجوهر، وأن الرقم هو

أول شيء انبثق من الوحدة والعنصر المادي، ويؤكدون أنه هو الجوهر بوصفه أول شيء نتج عنهما، كيف يمكن أن تكون نظريتهم صحيحة؟ (10)كيف لنا أن نتصور الرقم 2 وأي رقم مركب من الأرقام الأخرى بوصفه واحدًا؟ لم يقدموا أي تفسير في هذه النقطة. وليس من السهل تقديم تفسير. لكن إذا وضعنا الخطوط أو الأشياء المشتقة منها (أعني الأسطح بالمعنى الأساسي) كمبادئ، فعلى الأقل ليست جواهر موجودة بشكل منفصل، لكنها أقسام وتقسيمات، الأقسام للسطوح والتقسيمات للأجسام (15)(والنقاط هي أقسام وتقسيمات من الخطوط)؛ وعلاوة على ذلك فهي حدود لهذه الأشياء نفسها. كل هذه الأشياء جزء لا يتجزأ من شيء آخر، ولا يوجد أي منها بشكل منفصل. علاوة على ذلك، كيف لنا أن نفترض أن هناك جوهر لوحدة أو لنقطة؟ لأنه في ما يخص كل جوهر على حدة توجد عملية نشوء، ولكن فيما يخص النقطة لا وجود (20) لتلك العملية، لأن النقطة هي جزء.

من الحقائق المحيرة أيضًا أنه بينما يتعامل كل علم مع البديهيات وأنماطها، لا يكون الجوهر من البديهيات، بل هو بالأحرى شيء خاص وقابل للفصل؛ لذلك إذا كان هناك علم يتعامل مع المبادئ الأولى، فكيف نفترض أن هذه المادة هي المبدأ الأول؟ بالإضافة إلى ذلك، هل هناك أي شيء غير الشيء الكامل المحسوس (أعني المادة والشكل معًا) أم لا؟ إذا لم يكن الأمر كذلك(25)، فكل الأشياء وفقًا لطبيعة العنصر المادي قابلة للزوال؛ ولكن إذا كان هناك شيء، فيجب أن يكون الشكل أو الهيكل.

من الصعب تحديد الحالات التي يكون فيها هذا ممكنًا وما هو غير ممكن؛ في بعض الحالات، على سبيل المثال ما يخص المنزل، من الواضح أن النموذج غير موجود في حالة منفصلة. بالإضافة إلى ذلك، هل المبادئ الأولى من الناحية الشكلية أو العددية هي نفسها؟ إذا كانت واحدة عدديًا(30)، فكل الأشياء ستكون واحدة. بما أن علم الفلسفة يهتم بالوجود على مستوى الكون وليس بجزء منه، وحيث إن مصطلح الوجود له عدة معانٍ ولا يُستخدم بمعنى واحد فقط، أما إذا كان مجرد التباس ولا يوجد تعريف عامٍ، فمن المستحيل أن يندرج تحت راية علم واحد (حيث لا توجد فئة واحدة من الأشياء من هذا النوع)، ولكن إذا كان له تعريف عام عندئذ يجب أن يكون مجال بحث لعلم واحد(35). وعلى ما يبدو أنه تم

استخدامه هنا في المعنى الذي وصفناه، مثل «طبي» و«صحي»، لأننا نستخدم كل من هذه المصطلحات في عدة معانٍ؛(1061أ) وكل معنى من المعاني المُشار إليها يُستخدم وفقًا لما يُستند إليه من مرجع، فهناك مرجع للطب وآخر للصحة، وآخر لشيء آخر، ولكن كل المعاني في النهاية تشير إلى المفهوم نفسه. كما يُوصف كل من العبارة «مشرط» «والتشخيص» بالصفة «طبي»، لأن أحدهما يستند في تنفيذه إلى علم الطب، والآخر مُستخدم في مجال الطب(5). وينطبق الشيء نفسه على «صحي»، فالشيء الأول يُنسب إلى تلك العبارة لأنه صيغة دلالية عن الصحة، والآخر لأنه منتج، وينطبق الشيء نفسه على جميع الحالات الأخرى.

وعلى نفس النهج يُقال على كل شيء موجود أنه موجود، وكل شيء يُقال عنه إنه موجود لكونه يُعبِّر عن تغيير أو استمرار أو وضع حالي أو حركة أو أي شيء يُعبِّر عنه بكونه موجودًا(10). وحيث إن كل شيء يمكن إدراجه تحت مفهوم عام، فكذلك من الممكن إدراج كل التناقضات تحت الاختلاف الأساسي وتناقضات الوجود، سواء كان الاختلاف الأساسي في الوجود التعددية أو الوحدة، التشابه وعدم التشابه أو أي شيء آخر، لأننا سنتناولها مثلما تم مناقشتها. ولا يوجد فرق بين ما إذا كان المقصود من الذي يوجد هو الوحدة أو الوجود؛ لأنه حتى لو لم تكُنْ هذه العناصر متشابهة ولكنها مختلفة، فإنها لا تزال قابلة للتبادل(15)، لأن ما يكون واحدًا سيكون واحدًا أيضًا بمعنى ما، وما يكون واحدًا سيوجد واحدًا. وحيث إن دراسة المتناقضات تخص نفس العلم، وكل نقيض يسمى كذلك بحكم الافتقار إلى شيء ما (على الرغم من أنه في الواقع قد يتساءل المرء متى يصبح افتقار الشيء سببًا في تسمية الشيء بالمضاد، وفي الوقت نفسه يمكن نسبهم إلى مصطلحات بينِيَّة، على سبيل المثال، «غير عادل» و«عادل»، حتى أنه في جميع هذه الحالات يجب على المرء أن يقر أَن الافتقار(20) إلى شيء ليس نقصًا في الشيء ككل، بل يُعبِّر عن شيء غير موجود في أقصى درجة هو نقص في الشكل الأقصى منه، على سبيل المثال، إذا كان الرجل العادل هو «الشخص المطيع للقوانين بحكم حالة إرادية معينة»، فلن يكون الرجل الظالم هو الذي يفتقر إلى الطاعة الكاملة للقوانين(25)، بل سيكون «هو الشخص الذي يفتقر إلى طاعة القوانين في بعض الجوانب»؛ وفي تلك الجوانب بعينها، سينطبق عليه مفهوم الافتقار إلى العدالة (وينطبق الشيء

نفسه في جميع الحالات الأخرى). ومثلما يقوم عالم الرياضيات بدراسة الأشياء التي تنتج بعد استبعاد شيء ما «التجريدات» (لأنه في أبحاثه يقوم أولًا بتجريد كل ما هو محسوس(30)، مثل الوزن والخفة والصلابة وعكسها، وكذلك الحرارة والبرودة وجميع التناقضات المحسوسة الأخرى، لا يترك إلا الكم والاستمرارية (والمنتمي إلى بعض الأشياء في بُعد واحد، وبعضها في بُعدين، وبعضها الآخر في ثلاثة أبعاد) وتأثيراتهما بوصفهما كميَّة (35)ومستمرة، ولا يدرسهما مقارنة بأي شيء آخر؛ وفي بعض الحالات يبحث في (1061ب) العلاقات النسبية لبعض الأشياء وخصائصها وفي حالات أخرى قابليتها للقياس أو عدم القابلية للقياس، وفي حالات أخرى نسبها؛ والشيء المؤكد هو وجود علم واحد متخصص لكل هذه الأمور (المقصود به هو الهندسة) ومع ذلك، فإننا نؤمن بأن هناك نفس العلم لكل هذه الأشياء، لذلك فهو نفس الشيء فيما يتعلق بالوجود(5).

إن دراسة صفات الشيء وتضاداته بوصفه موجودًا، لا ينتمي إلى علم آخر غير الفلسفة؛ بالنسبة للطبيعة، يمكن للمرء دراسة الأشياء ليس بوصفها موجودة بل بوصفها مشاركة في الحركة، بينما الجدلية والسفسطة يتعاملان مع سمات الأشياء الموجودة، ولكن لا يتعاملان مع سمات الأشياء بوصفها موجودات، كما أنهما لا يتعاملان مع الوجود نفسه بوصفه وجودًا(10). لذلك سيظل الفيلسوف هو الشخص الذي يدرس الأشياء التي وصفناها، بوصفها موجودة. وبما أن كل الوجود يمكن التعبير عنه بمصطلح واحد مشترك، (على الرغم من أن للمصطلح معانٍ متعددة،) وينطبق الشيء نفسه على المتناقضات، (حيث يمكن ردها إلى التناقضات الأولى والموجودات المختلفة) وبما أن أشياء من هذا النوع يمكن أن تندرج تحت علم واحد، فإن الصعوبة التي ذكرناها في البداية يمكن اعتبارها محلولة (أعني مشكلة كيف يمكن أن يكون هناك علم واحد لعدة أشياء مختلفة في الجنس.)(15) وحيث إن عالم الرياضيات يستخدم البديهيات الشائعة فقط في تطبيق معين، سيكون مجال الفلسفة هو الأولى بدراسة هذه البديهيات (20) عندما تُطرح قيم متساوية من متساويات، فمن البديهي أن يكون الباقي متساويًا بين جميع الكميات؛ لكن علماء الرياضة يقتطعون جزءًا معينًا من موضوعها الأساسي ويدرسونه بشكل منفصل؛ مثل الخطوط أو الزوايا أو الأرقام أو أي من الكميات الأخرى، ليس بقدر ما

هي ولكن بقدر ما يكون كل منها مستمرًا في أبعاد واحدة أو ثنائية أو ثلاثة؛(25) ولكن الفلسفة لا تبحث في أشياء معينة طالما أن لكل منها صفة محددة، ولكنها تدرس ما هو موجود، في نطاق وجوده كشيء مستقل.

وينطبق الشيء نفسه على علم الطبيعة كما هو الحال بالنسبة للرياضيات، لأن الطبيعة تدرس السمات والمبادئ الأولى للأشياء الموجودة في حالة حركة، وليس بوصفها موجودات؛ بينما العلوم الأوَّليَّة، كما قلنا، تتعامل مع هذه الأشياء فقط بوصفها الموضوعات التي يكمن وراءها الموجودات(30)، وليس من أي وجهة نظر أخرى. ومن ثَمَّ يجب أن نُعدَّ كلًّا من الطبيعة والرياضيات تقسيمات فرعية للحكمة. هناك مبدأ في الأشياء الموجودة لا يمكننا أن نخطئ فيه؛ على العكس من ذلك، يجب أن ندرك دائمًا الحقيقة التي تخصه (35) وهو أن الشيء الواحد لا يمكن له في الوقت نفسه أن يكون موجودًا وأن يكون غير موجود. (1062أ) فلا مجال لوجود أي ثنائيات متضادة.

على الرغم من وجود دليل على هذه البديهيات، إلا أنه لا يوجد دليل مطلق؛ لأنه لا يوجد مبدأ أكثر إقناعًا من البديهية نفسها، والتي عليها تأسست الحجة، حيث يجب أن يكون هناك مثل هذا المبدأ إذا كان هناك دليل مطلق(5). لكن مَنْ يريد إقناع الخصم الذي يُدلي ببيانات معاكسة بأنه مخطئ، يجب أن يحصل منه على اعتراف يتفق مع المبدأ (الذي سبق أشرنا إليه) بأن نفس الشيء لا يمكن أن يكون ولا يكون في نفس الوقت، ولكن سيبدو أن ذلك (الأسلوب) غير مطابق للمبدأ نفسه. هذه هي الطريقة الوحيدة للإثبات التي يمكن استخدامها ضد مَنْ يؤكد أن العبارات المضادة من حقائق الشيء نفسه(10). لأن أولئك الذين ينوون المشاركة في المناقشة يجب أن يفهم بعضهم بعضًا إلى حد ما؛ لإنه بدون هذا الفهم كيف يمكن أن يكونِ هناك أي نقاش مشترك بينهم؟ لذلك يجب أن يكون كل مصطلح يستخدمونه واضحًا ويدل على شيء ما؛ ليس عدة أشياء، بل شيئًا واحدًا فقط؛ أو إذا كان يعني أكثر من شيء واحد، فيجب توضيح على أي منها ينطبق المصطلح؛ لأن الذي يقول إن الشيء موجود وغير موجود فإنه ينفي ما يؤكده، وبالتالي ينفي أن المصطلح يعني ما يعنيه. لكن هذا مستحيل. لذلك إذا كان لعبارة «أن تكون فلانًا» لها معنى محدد، فإن العبارة المضادة عن نفس الموضوع (15) لا يمكن أن

تكون صحيحة.

بالإضافة لذلك، إذا كان للمصطلح أهمية محددة وتم إقرارها فعلًا، فيجب أن يكون موجودًا بالضرورة، وكل ما يكون موجودًا بالضرورة من المستحيل ألا يكون موجودًا. ومن ثَمَّ فإن العبارات المتضادة عن نفس الموضوع لا يمكن أن تكون صحيحة. علاوة على ذلك مرة أخرى(20)، إذا لم يكن التأكيد أكثر صحة من النفي، فلن يمكن القول إن «أ» إنسان» أكثر صوابًا من قول «أ» ليس إنسانًا. ولكن سيكون الأكثر منطقية بدلًا من أن نخوض في عبارات مماثلة «ما يكون أكثرٍ صحة»، أو على الأقل أنه «ليس أقل» أن نقول(25) «إن الإنسان لا يمكن أن يكون حصانًا» بدلًا من قولنا «إنه ليس إنسان». وبالتالي، نظرًا لأنه تم افتراض أن العبارات المعاكسة صحيحة بشكل متساوٍ، سيكون من الصحيح القول أن نفس الكائن هو حصان أيضًا.

وبالتالي، فإن نفس الكائن من الممكن أن يكون إنسانًا أو حصانًا أو أي حيوان آخر(30). وعلى الرغم من عدم وجود دليل قاطع على هذه البديهيات، فمن المؤكد وجود برهان عند الشخص الذي يطرح هذه الأشياء المتناقضة. ربما حتى هيراقليطس نفسه، لو تم استجوابه على هذا الأساس، كان سيضطر إلى الاعتراف بأن العبارات المعاكسة لا يمكن أن تكون صحيحة للموضوعات نفسها. (35)كما هي، فقد تبنى هذه النظرية دون أن يعي مضمون مذهبه. بشكل عام، إذا كان (1062ب) ما يقوله صحيحًا، فلن تكون تلك العبارة بالتحديد (أعني «أن الشيء نفسه يمكن أن يكون في نفس الوقت ولا يكون») التي استخدمها صحيحة(5). لأنه إذا تم فصل المتضادين، ونظرنا لكل منهما بنظرة مستقلة، فما نؤكد أنه حقيقي (من وجهة نظر) قد يكون منافيًا للحقيقية (من وجهة النظر الأخرى). كذلك بنفس الطريقة، إذا تعاملنا مع العبارة المعقدة كتأكيد فردي، فسيكون النفي مثل الصواب، مثلما تم اعتبار العبارة بأكملها بمثابة تأكيد. علاوة على ذلك، إذا لم يكن هناك شيء يمكن تأكيده حقًا، فستكون كل عبارة خاطئة (حيث إنه لا يوجد الشيء الذي يمكن أن يكون تأكيدًا حقيقيًا) ولكن إذا كان هناك شيء من هذا القبيل(10)، فإنه يمكن اعتبار ادعاءات أولئك الذين يثيرون اعتراضات من هذا النوع ويدمرون المبررات المنطقية تمامًا مرفوضة.

ومن الأشياء التي تكون شديدة الشبه، ما سبق أشرنا إليه والخاص بمقولة بروتاجوراس؛ التي قال فيها «إن الإنسان هو مقياس كل الأشياء، وهو يعني ببساطة أن انطباعات كل فرد صحيحة بشكل إيجابي(15). (أي أن الشيء يبدو على هذا النحو الذي يبدو للفرد) ولكن إذا كان الأمر كذلك، فسيترتب على ذلك أن نفس الشيء موجود وغير موجود، وأن يكون سيئًا وصالحًا، وأن كل الآثار الأخرى المترتبة على العبارات المعاكسة صحيحة؛ لأنه في أغلب الأحوال ما يبدو جميلاً لشخص ما قد (20) يبدو قبيحًا لشخص آخر، والذي يبدو لكل فرد هو المعيار.

هذه الصعوبة سوف نجد لها حلاً إذا أخذنا في الاعتبار أصل الافتراض. وعلى ما يبدو أن تلك الآراء قد ظهرت في بعض الحالات المأخوذة من مذهب الفلاسفة الطبيعيين، وفي حالات أخرى من حقيقة أن كل فرد يشكل رأيًا خاص به عن الأشياء مختلفًا عن الآخر. لأن اللا شيء يأتي مما هو غير موجود، ولكن كل شيء مما هو موجود(25)، وتلك عقيدة مشتركة بين جميع الفلاسفة الطبيعيين تقريبًا. وبالتالي، ما كان أبيض ناصعًا قبل ذلك لم يصبح أبيض الآن، ولن يصبح أبيض بأي حال من الأحوال، فإن ما يصبح أبيض يجب أن يأتي من ما لم يكن أبيض. ومن ثَمَّ، وفقًا لهذه النظرية، يكون هناك نشوء مما هو غير موجود، إلا إذا كان نفس الشيء في الأصل أبيض (30)وليس أبيض، ولكن ليس من الصعب حل هذه الصعوبة. فقد شرحنا في عملنا عن الطبيعة المعنى المقصود من نشوء الأشياء من ما هو غير موجود، وكذلك معنى نشوءها مما هو موجود.(35) ولكن من الحماقة إعطاء أهمية متساوية لآراء وانطباعات الأطراف المتعارضة، لأنه من الواضح أن جانبًا أو آخر يجب أن يكون على خطأ. وهذا واضح مما يحدث في مجال الإحساس؛ (1063أ) لأن الشيء نفسه لا يبدو أبدًا حلوًا للبعض وغير حلو للآخرين ما لم يكن العضو المسؤول عن التذوق عند أي طرف من الطرفين مصاب أو لا يعمل(5). في هذه الحالة، يجب أن يؤخذ أحد الطرفين على أنه «المعيار»، والآخر لا. وأنا أطبق نفس المعيار في حالة الخير والشر، والجميل والقبيح، وجميع الصفات الأخرى. وتأكيد هذه الحجة تمامًا مثلما نؤكد أن ما نراه، عندما نضغط بالإصبع أسفل العين لجعل الشيء يبدو اثنين بدلًا من واحد، يجب أن يكون اثنين لأنه يبدو كذلك، (10) ثم يعود بعد ذلك ويجب أن يكون واحدًا؛ لأننا إذا لم نفعل ما فعلناه من قبل،

فالشيء الذي سنراه كما هو واحد.

وبشكل عام، من السخف أن نشكل رأينا عن الحقيقة من مظاهر الأشياء في عالمنا هذا، والتي هي عُرضة للتغيير ولا تبقى أبدًا على نفس الحال؛ لأنه بالرجوع إلى تلك الأشياء التي تكون دائمًا هي نفسها ولا تخضع لأي تغيير، فتلك الأشياء التي يجب أن يلاحقها بحثنا عن الحقيقة (15). من هذا النوع: الأجرام السماوية لأنها لا تبدو في وقت ما ذات طبيعة وفي وقت آخر ذات طبيعة أخرى، ولكن من الواضح أنها دائمًا على حال واحدة ولا يحدث بها أي تغيير من أي نوع. بالإضافة إلى ذلك، إذا كانت هناك حركة، فهناك أيضًا شيء يتحرك؛ وكل شيء ينتقل من شيء إلى شيء ما. لذلك فإن ما يتم نقله يجب أن (20) يكون في الذي سينقل منه، ولا يجب أن يكون فيه أيضًا؛ ويجب أن يتم نقله إلى شيء ما، ذلك الشيء الذي يجب أيضًا أن يوجد فيه الشيء المنقول؛ لكن العبارات المتناقضة لا يمكن أن تكون صحيحة في نفس الوقت، كما يزعم خصومنا. وإذا كانت الأشياء في عالمنا في حالة تدفق وحركة مستمرة فيما يتعلق بالكم، ونفترض أن هذا حقيقي على الرغم من عدم صحته، فلماذا لا تكون ثابتة فيما يتعلق بالجودة؟.

يبدو أن السبب الذي يجعل خصومنا يسندون عبارات(25) متناقضة لنفس الشيء هو أنهم يبدأون بافتراض أن الكميَّة ليست ثابتة في حالة الأجسام؛ ومن ثَمَّ يقولون إن نفس الشيء يكون ولا يكون طوله ستة أقدام، لكن الجوهر يعتمد على الجودة، وهذا أمر محدد، بينما الكميَّة ذات طبيعة غير محددة؛ مرة أخرى، عندما يأمرهم الطبيب باتباع نظام غذائي معين، فلماذا يطيعونه؟، وبناءً على وجهة نظرهم يرون رغيف الخبز ليس أكثر من كونه رغيف خبز، (30) ولذلك فإن تناوله أو عدم تناوله لن يصنع فارقًا؛ ومع ذلك، فإنهم يتبنون طعامًا معينًا كما لو كانوا يعرفون حقيقة أنه الطعام الموصوف؛ ومع ذلك، يجب ألا يفعلوا ذلك إذا لم تكُنْ هناك طبيعة ثابتة ودائمة للأشياء المحسوسة وكان كل شيء دائمًا في حالة حركة وتدفق.

بالإضافة إلى ذلك،(35) إذا كنا نحن نتغير دائمًا ولا نبقى أبدًا على نفس الحال، فهل لنا أن نتعجب أن الأشياء لا تظهر أبدًا كما هي. (1063ب) مثلما يحدث

للمرضى، نظرًا لأنهم ليسوا في نفس الحالة الطبيعية التي كانوا عليها عندما كانوا في حالة جيدة، فإن الصفات المحسوسة لا تبدو على حقيقتها؛ (5) على الرغم من أن هذا لا يعني أن الأشياء المحسوسة نفسها قد حدث لها أي تغيير، ولكنها تسبب أحاسيس مختلفة وليست متشابهة لدى المريض. ولا شك أن الأمر نفسه يجب أن يكون صحيحًا إذا حدث التغيير الذي أشرنا إليه فينا. ومع ذلك، إذا لم نتغير وبقينا دائمًا على نفس الحال فالأمور ستظل كما هي، فلا بد من وجود شيء دائمًا. أما أولئك الذين يطرحون الصعوبات المذكورة أعلاه بدون سبب، فليس من السهل إيجاد حل يقنعهم ما لم يعترفوا بعدم وجود تفسيرات لما يطرحونه من افتراضات(10)، فهذه هي الطريقة التي تأتي بها كل حجة وكل دليل. ولكن إذا لم يبدأوا بتقديم أي افتراض، فإنهم يغلقون المناقشة المنطقية بشكل عام. وبالتالي لا جدوى من الجدال مع أناس من هذا النوع.

ولكن في حالة أولئك الذين يشعرون بالحيرة من الصعوبات التقليدية، من السهل مواجهة ودحض أسباب حيرتهم. هذا واضح مما قيل بالفعل. وبناءً على هذه الاعتبارات سيكون من الواضح استحالة صحة العبارات المتناقضة لنفس الشيء في الوقت نفسه؛(15) ولن يكون هناك عبارات متناقضة، لأن كل تضاد يشير ضمنيًا إلى الافتقار إلى شيء. وسوف تتضح الأمور أكثر إذا أرجعنا صيغ المتناقضات إلى أصولها الأولى.

وبالمثل، لا يمكن أن ننسب أي شيء بيني يقع بين متضادين إلى الشيء وإلى المضاد له، لأنه إذا كان الشيء الأساسي أبيض، فعندما نقول إنه ليس أسود ولا أبيض سنكون مخطئين، (20)لأنه سيترتب على ذلك أن الشيء نفسه كان أبيض ولم يكن أبيض، وحيث إنه يجب أن تكون سمة من السمتين المتداخلتين هي الصواب، وأحد هاتين السمتين متناقضة مع اللون الأبيض.

وبالتالي لا يمكننا أن نكون على صواب في التمسك بآراء هيراقليطس أو أناكساغوراس. وإذا فعلنا، فسيترتب على ذلك أن المتضادات قابلة للإسناد على نفس الشيء؛ لأنه عندما يقول أنه في كل شيء يوجد جزء من كل شيء، فإنه يعني أنه لا يوجد شيء حلو أكثر من كم المر الموجود أيضًا، وبالمثل مع أي من أزواج

المتضادات الأخرى؛ أي، إذا كان كل شيء موجودًا في كل شيء ليس فقط محتملًا ولكن فعليًا وفي تمايز. لذلك ليس من الممكن لأولئك الذين يسيرون على نهج هيراقليطس(25) أن يكونوا على حق، ولا أولئك الذين يتتبعون أناكساغوراس؛ وإلا فإن التناقضات ستنسب إلى الشيء نفسه، لأنه عندما يقول المرء أن جزء من كل شيء موجود في كل شيء، يقول إنه لا شيء حلو أكثر من كونه مرًّا، أو أيًّا من بقية المتناقضات أيًّا كان، إذا كان كل شيء موجودًا بالفعل في كل شيء ليس بقوة فقط ولكن في حالة نشطة ومنفصل.

(30)وبالمثل، لا يمكن أن تكون جميع العبارات خاطئة ولا كلها صحيحة. فمن بين العديد من الصعوبات الأخرى التي يمكن الاستدلال عليها باعتبارها متضمنة في هذا الافتراض، هناك اعتراض بأنه إذا كانت جميع العبارات خاطئة، فلن يكون هذا الافتراض نفسه صحيحًا؛ بينما لو كانت كلها صحيحة، فلن يكون من الخطأ القول إنها كلها باطلة.(35) فكل نوع من المعرفة يبحث عن مصادر وأسباب معينة تتعلق بكل شيء معروف يدخل(1064أ) في نطاقه، مثلما يحدث في علوم الطب والثقافة الطبيعية، وكذلك في كل من العلوم الإنتاجية والرياضية الأخرى. كل علم من هذه العلوم يحدد لنفسه فئة معينة من الأشياء، ويهتم بها كما لو كانت شيئًا موجودًا وحقيقيًّا، ولكن ليس بوصفها حقيقية؛ فهذا اختصاص علم آخر متميز عن العلوم الأخرى(5). وكل علم من هذه العلوم المذكورة يصل بطريقة ما إلى جوهر فئة معينة من الأشياء، ثم يحاول إثبات الباقي بشكل ما أو بآخر بدقة.

يصل بعضها إلى الجوهر من خلال الإدراك الحسي، وبعضها الآخر عن طريق الفرضية؛ ومن ثَمَّ يتضح من عملية الاستقراء هذه أنه لا يوجد إثبات للواقع أو الجوهر. وبما أنه هناك علمًا للطبيعة،(10) فمن الواضح أنه يجب أن يكون مختلفًا عن العلم العملي والإنتاجي. في العلم الإنتاجي يكون مصدر الحركة في المُنتِج وليس في الشيء المُنتَج، وهو إما ابداع أو نوع آخر من الفاعلية؛ وبالمثل في العلم العملي، فإن الحركة ليست في الشيء الذي يتم العمل عليه بل في الفاعل. لكن علم الفيلسوف الطبيعي يهتم بالأشياء التي تحتوي في حد ذاتها على مصدر للحركة(15). من هذا يتضح أن العلم الطبيعي يجب ألا يكون عمليًّا ولا منتجًا، بل تأمليًّا؛ لأنه يجب أن يندرج تحت إحدى هذه الفئات. وبما أن كل علم يجب أن يكون

لديه بعض المعرفة بالجوهر ويجب أن يستخدمها كنقطة انطلاق، يجب أن نكون حريصين على ملاحظة الكيفية التي يجب أن يحددها الفيلسوف الطبيعي، وكيفية احتياجها للحصول على صيغة جوهر الأشياء؛ سواء بطريقة الأنف الأفطس أو بدلًا من ذلك بطريقة الخط المائل(20). فالصيغة الأولى تم الوصول إليها من خلال الربط مع العنصر المادي للشيء، بينما الصفة الثانية بمعزل عن العنصر المادي. وبما أن «الأفطسية» لا توجد إلا في الأنف، لذلك يجب إدراجه «كعنصر مادي» في الصيغة، لأن «الأفطس» هو « أنف»مقعر». وبناءً على ذلك يصبح واضحًا أنه لا بد من أن تذكر عبارة «اللحم» و«العين» والأجزاء الأخرى من الجسم دائمًا بالاقتران مع مادتها(25).

ولكن حيث ثبت وجود علم عن الوجود بوصفه موجودًا ويوجد بشكل منفصل، يجب أن نتساءل عما إذا كان ينبغي اعتبار هذا العلم متطابقًا مع العلوم الطبيعية أو بالأحرى كفرع متميز من المعرفة. تتعامل علوم الطبيعة مع الأشياء التي تحتوي على مصدر للحركة في حد ذاتها، والرياضيات هي علم تخميني وهي علم يتعامل مع الأشياء الدائمة(30)، ولكن ليس مع الأشياء التي يمكن أن توجد بشكل منفصل. ومن ثَمَّ هناك علم متميز عن كل العلوم الأخرى، يتعامل مع ما هو منفصل وغير قابل للتغيير. (35)إذا كان هناك بالفعل مادة من هذا النوع «أعني موجودة بشكل منفصل وغير قابلة للتغيير» كما سنسعى لإثبات ذلك. وإذا كان هناك كيان من هذا النوع في عالم الواقع، فلا بد أن يكون هو القوى السماوية بالتأكيد، ويجب أن يكون هذا هو المبدأ الأول والأكثر أهمية. (1064ب)

من الواضح إذن أن هناك ثلاثة أنواع من علم التأمل: الطبيعة، والرياضيات، واللاهوت. وتُعد العلوم التأملية هي أسمى أنواع العلوم. ومن العلوم التأمليّة نفسها، يكون علم اللاهوت هو الأسمى(5)، لأنه يتعامل مع الجانب الأكثر أهمية في الواقع؛ وكل علم يُحسب أعلى أو أقل وفقًا لموضوع دراسته. والسؤال الذي يفرض نفسه ما إذا كان ينبغي اعتبار علم الوجود كوجود عالميًا أم لا. فكل علم من العلوم الرياضية (10)يهتم بفئة واحدة من الأشياء التي يتم تحديدها، لكن الرياضيات العالمية مشتركة بين الجميع على حد سواء.

إذا كانت المواد الطبيعية هي أول الأشياء الموجودة، فإن الطبيعة ستكون أول العلوم؛ ولكن إذا كانت هناك طبيعة أخرى وجوهر توجد بشكل منفصل وغير قابلة للتغيير، ومن ثَمَّ يجب أن يكون العلم الذي يعالجها مختلفًا عن الطبيعة وسابقًا لها(15)، وأن يكون عالميًا بسبب وجوده المسبق على الجميع. نظرًا لاستخدام مصطلح الوجود بمعناه غير المشروط مع عدة معانٍ، أحدها هو الوجود العرضي، يجب علينا أولًا أن نفكر في الوجود بهذا المعنى.

من الواضح أنه لا يوجد علم من العلوم التقليدية يهتم بالأمور العرضية؛ فعلم البناء(20) لا يأخذ بعين الاعتبار ما سيحدث لساكني المنزل، على سبيل المثال ما إذا كانوا سيجدون فيه عيشة راضية أو العكس؛ وكذلك علم النسيج أو صناعة الأحذية أو الحلويات. كل من هذه العلوم تهتم فقط بما يخصها، أي الغاية المنشودة. أما السؤال عما إذا كان «المثقف» هو أيضًا «متعلمًا»، أم الاعتراض بأن «المرء يصبح مثقفًا،(25) عندما يُصبح متعلمًا» فإنه سيكون كلاهما في آن واحد على الرغم من أنه لم يكن كذلك من قبل؛ ولكن ما هو موجود ولكنه لم يكن كذلك يجب أن يكون؛ لذلك لا بد أنه أصبح مثقفًا ومكتوبًا في نفس الوقت لا يُستفسر عن هذا من قبل أي نوع من أنواع المعرفة المعترف بها على أنها معرفة، باستثناء السفسطة. هذا هو العلم الوحيد الذي يهتم بالصدفة، (30)وبالتالي لم يكن أفلاطون مخطئًا كثيرًا في قوله إن السفسطائي يقضي وقته في دراسة اللاواقعية. لكن من غير الممكن حتى أن يكون هناك علم بالصدفة، وسيكون الأمر أكثر وضوحًا إذا حاولنا أن نلقي الضوء على ماهية العرضي أو الاحتمالي. كل الأشياء موجودة، نقول إن بعضها موجود دائمًا ووفقًا للضرورة (الضرورة لا تتضمن الإحساس بالإكراه، ولكن ما نستخدمه في البرهان المنطقي)، وبعض الأشياء الأخرى توجد بحكم العادة، ولكن هناك أشياء أخرى لا يعود وجودها إلى كونه ضرورة أو عادة،(35) ولكن الاحتمالية. على سبيل المثال، قد يكون هناك صقيع في منتصف الصيف، على الرغم من أن هذا لا يحدث دائمًا ولا عادة، ولكن قد يحدث هذا الأمر أحيانًا. (1065أ) والاحتمالي إذن هو ما يحدث، لكن ليس دائمًا ولا بالضرورة ولا بالعادة. وهكذا نكون قد ألقينا الضوء على مفهوم الاحتمالي(5)؛ ومن الواضح أنه لا يوجد علم لمثل هذا الشيء، لأن كل علم له موضوعه الذي يكون قائمًا بحكم العادة أو

الضرورة، ولكن الاحتمالي لا يندرج تحت أي من هذه الأوصاف. وبناءً على ذلك لا يمكن أن توجد أسباب ومصادر للشيء الاحتمالي من نفس النوع كما هو الحال للشيء الموجود بذاته؛ وإلا سيكون كل شيء موجود بحكم الضرورة(10). لأنه إذا كانت (أ) موجودة عندما تكون (ب) موجودة، وشرط وجود (ب) هو وجود (ج)، وأن (ج) ليس احتماليًّا ولكن بحكم الضرورة، فإن كل ما يندرج تحتها يكون سببًا، هكذا يُطلق عليه.

(ولكن كان من المفترض أن يكون هذا احتماليًّا) لذلك سيكون كل شيء بحكم الضرورة، وعنصر الصدفة، أي احتمالية حدوث شيء ما أو عدم حدوثه، يتم استبعاده تمامًا من عالم الأحداث. (15) حتى لو افترضنا أن السبب لم يكن موجودًا بالفعل بل سيحدث، فستكون النتيجة هي نفسها؛ لأن كل شيء سيكون ضرورة. سيحدث الكسوف غدًا إذا حدث "أ"، وسيحدث "أ" إذا حدث "ب"، و "ب" إذا حدث "جـ"؛ وبهذه الطريقة إذا واصلنا طرح الوقت من الوقت المحدود من الآن وحتى الغد، فلن نصل إلى أكثر ما وصلنا إليه في اللحظة الحالية. (20) لذلك بما أن هذا موجود، فإن كل شيء بعده سيحدث بالضرورة.

وهكذا يحدث كل شيء بالضرورة. أما «ما هو» بمعنى ما هو «حقيقي» أو «عرضي»، فالأول يعتمد على مزيج في الفكر، ويكون تأثير في الفكر (ومن ثَمَّ فإننا لا نبحث عن مبادئ الوجود بهذا المعنى، ولكن فقط بالنسبة للأشياء التي وجودها يكون موضوعيًّا وقادرًا على الانفصال)، والآخر (أي الاحتمالي) وجوده ليس بالضرورة ولكن احتمالي(25)؛ ومثل هذا الشيء تكون أسبابه غير محددة وليس لها حدود. الغائية موجودة في الأحداث التي تحدث في سياق الطبيعة أو كنتيجة للفكر. إنها «فرصة» أو «حظ»؛ فعندما يحدث أحد هذه الأحداث عن طريق الصدفة؛ لشيء ما قد يكون سببًا، تمامًا كما قد يكون موجودًا، إما في حد ذاته أو احتماليًّا. الصدفة هي سبب احتمالي لأحداث غائية مفيدة عادة، ومن ثَمَّ فإن الصدفة والفكر لهما نفس مجال العمل، لأنه لا يوجد هدف بدون تفكير، الأسباب التي قد تظهر نتيجة الصدفة غير محددة(30)؛ ومن ثَمَّ فإن الصدفة غامضة للحسابات البشرية، وهي سبب عرضي فقط، ولكن بالمعنى الدقيق للكلمة هي سبب لا شيء. (35)ويكون هذا الشيء «خيرًا» أو «شرًا» وفقًا للنتيجة المترتبة عليه

سواء كانت خيرة أو سيئة، ويُحكم على الشيء أنه «خير» أو «سيء» عندما تحدث النتيجة على نطاق واسع.

(1065ب) نظرًا لأنه لا يوجد شيء عرضي له الأسبقية على الأشياء الموجودة في حد ذاتها، فلا توجد أسباب احتمالية مُسبقة. لذلك إذا كانت الصدفة أو العفوية هي سبب الكون، فإن العقل والطبيعة يتحملان مسؤولية مُسبقة(5). يكون الشيء موجودًا إما فعليًا أو احتماليًا فقط، في الواقع أو المحتمل، وقد يكون جوهر أو كميَّة أو أحد الفئات الأخرى. لا توجد حركة بدون وجود الأشياء، لأن التغيير دائمًا يتوافق مع سلسلة من الموجودات؛ ولا يوجد شيء مشترك بين هذه الموجودات وليس موجودًا في فئة أخرى دونًا عن المجموع. (10) فكل فئة تنتمي إلى أعضائها في طريقتين: الجوهر، لأنه هو الذي يسبب وجود شكل للشيء أو حرمانه منه، وباعتباره كصفة، فهناك الأبيض والأسود؛ وباعتباره كمًّا، فهناك الكامل وغير الكامل، وباعتباره حركة مكانية فهناك أعلى وأسفل أو خفيف وثقيل، وبناءً على ذلك هناك العديد من أشكال الحركة والتغيير بقدر عدد الوجود(15).

وحيث إن الوجود الاحتمالي لأي فئة من الأشياء يختلف عن الوجود الفعلي، ستكون الحركة هي المسؤولة عن تفعيل الوجود الاحتمالي وجعله أمرًا واقعًا. وبما أن كل نوع من الأشياء ينقسم إلى احتمالي وحقيقي، فإنني سوف أطلق على تفعيل أو تحقيق الاحتماليات مصطلح «الحركة». وصحة هذه التسمية سوف تتضح مما يلي عندما يكون الشيء المزمع بناؤه على النحو الذي نقصده بعد أن يكتمل البناء، يكون هذا المقصود من فعل البناء، وبالمثل مع العلم والشفاء، التعلم، الشفاء، المشي(20)، القفز، الشيخوخة، النضوج؛ فالحركة تنتج عندما تكتمل حقيقة الوجود الحقيقي، وليس قبل ذلك أو بعد ذلك. ومن ثَمَّ فإن الحقيقة الكاملة لما يوجد بشكل محتمل يكمن في الحركة، فهي التي تؤدي إلى وجوده بشكل فعلي وحقيقي، ليس بحكم ذاته ولكن بسبب قدرته على الحركة (التغيير). وهذا هو ما أعنيه بالحركة. من المحتمل أن يكون البرونز تمثالًا (25)؛ ومع ذلك فإن الحقيقة الكاملة للبرونز بوصفه برونزًا لا تكمن في الحركة. فلكي يكون برونزًا ليست هي نفسها لكي يكون شيئًا محتملًا ؛ حيث إنه إذا كانت العبارتان هما نفس الشيء فذلك يعني أن الحقيقة الكاملة للبرونز [بوصفه برونزًا] تكون حركة من نوع

ما.(30) ولكنهما ليسا نفس الشيء. (هذا واضح في حالة المتناقضات. إمكانية الصحة وإمكانية الإصابة بالمرض ليسا نفس الشيء "فلو كان الأمر كذلك، فإن الصحة والمرض سيكونان شيئًا واحدًا أيضًا، ولكن العنصر المادي الذي يصبح في صحة جيدة أو مريضًا، سواء كانت رطوبة أو دماء، هو واحد) وبما أنهما ليس شيئًا واحدًا، تمامًا مثلما لا يكون «اللون» و«المرئي» نفس الشيء،(35) فإن الحقيقة الكاملة للقدرة الكامنة بوصفها قدرة كامنة هي الحركة.

من الواضح أن هذا هو الحال، وتنتج تلك الحركة عندما يصبح الوجود الحقيقي للشيء كاملًا، وليس قبل أو بعد ذلك. (1066أ) لأن كل شيء قد يكون أحيانًا واقعيًّا وأحيانًا لا يكون كذلك؛ على سبيل المثال «قابل للبناء» بوصفه «قابل للبناء»؛ وتفعيل ما هو «قابل للبناء» بوصفه «قابل للبناء» يكون هو فعل البناء(5). لأن التفعيل هو فعل البناء، ولنفترض أنه مجرد منزل. ولكن عندما يتم بناء المنزل (أي عندما يكتمل وجود المنزل) فلم يعد قابلًا للبناء بعد ذلك. فما يمكن بناؤه هو الذي اكتمل بناؤه بالفعل. ومن ثَمَّ يجب أن يكون التفعيل أو جعل الشيء أمرًا واقعًا هو فعل البناء، وفعل البناء هو نوع معين من الحركة، ونفس الحجة تنطبق أيضًا على الأنواع الأخرى من الحركات. إن صحة هذا الدليل يتضح مما تقوله البراهين الأخرى عن الحركة، ومن حقيقة أنه ليس من السهل تحديدها بطريقة أخرى. لأن المرء لا يستطيع حتى وضعها في فئة عامة أخرى، (10)وهذا واضح من الأشياء التي يقولها بعض المفكرين، فبعضهم يقول إن الحركة هي الآخر أو عدم المساواة أو عدم الوجود، وليس بالضرورة أن يكون أي منها متحركًا، والأكثر من ذلك أن التغيير يقتصر في تحول إلى أو من تلك الأشياء إلى أو من المتضادات. والسبب في وضع الحركة في هذه الفئة هو أنه يتم اعتبارها شيئًا غير محدد(15)، والمبدأ الرئيس أو المصدر لكل المتناقضات بطرفيها هو أيضًا غير محدد، لما يتمتع به من خصوصية. لأنه لا يمكن تحديد أي طرف منها سواء من الناحية الكميَّة أو وفقًا لأي تصنيف آخر. بينما يكون السبب في اعتبار الحركة شيئًا غير محدد يرجع إلى عدم إمكانية ارتباطها أو نسبها سواء إلى احتمالية الأشياء أو وجودها الفعلي. والسبب (20) في اعتبار الحركة غير محددة أنه لا يمكن ربطها بإمكانية الأشياء أو بواقعيتها؛ فلا يمكن لما هو احتمالي أو فعلي في حجم معين أن يتحرك بالضرورة،

والحركة تُعتبر نوعًا من الواقعية ولكن غير كاملة، والسبب في ذلك إنها احتمالية، أي أنها من الأشياء التي يكون وجودها الفعلي غير كامل(25).

وبالتالي من الصعب فهم ماهية الحركة. لأننا يجب أن نربطها إما بالافتقار إلى أو بالاحتمال أو بالواقع المطلق؛ ومن الواضح أن أيًّا من هذه الأمور غير ممكن. ومن ثَمَّ لن يظل لنا إلا التفسير الذي قدمناه؛ وهو أنها وجود فعلي من النوع الذي وصفناه، والذي يصعب إظهاره للعيان ولكنه قادر على الوجود. (30)ومن الواضح أن الحركة تكون موجودة في تسمية الشيء المتحرك، لأن الإدراك الكامل للشيء المتحرك يكون من خلال الشيء الذي يسبب الحركة. وإدراك ما هو قادر على التسبب في الحركة مطابق لما هو متحرك. فالإدراك الكامل يجب أن يكون لكليهما، حيث إن الشيء يكون قادرًا على الحركة عندما يكون لديه القدرة، ولكنه يتحرك عندما يكون نشطًا فقط. ولكن هذا يتوقف على أن يكون القادر على الحركة قادرًا على الفعل. وهكذا فإن حقيقة كليهما على حد سواء واحدة؛ فالفترة الفاصلة من واحد إلى اثنين هي نفسها الفترة من اثنين إلى واحد، والفترة الفاصلة من أسفل التل لأعلاه هي نفسها من أعلاه لأسفله، على الرغم من أن وجودها ليس واحدًا؛ إلا أن حالة المُحرك والشيء المتحرك هما نفس الشيء.

(35) أما فيما يخص تعريف « غير المحدد أو اللا نهائي» فيكون (أ). هو ما لا يمكن اختراقه بسبب أن طبيعته لا يمكن اختراقها (مثل الصوت فهو بطبيعته غير مرئي) أو (ب) الذي يكون عُرضة لاختراق لا نهائي؛ أو (3) الذي يكون من النادر اختراقه، أو (4) أو الذي تسمح طبيعته بالاختراق أو وضع حد، ومع ذلك لا يحدث أي منهما.

(1066ب) علاوة على ذلك، قد يكون لا نهائيًا فيما يتعلق بالإضافة أو الطرح أو كليهما. فلا يمكن للانهائي أن يكون هو نفسه شيئًا منفصلًا، لأنه إذا لم يكن له حجم ولا عدد، بل كانت ماهيته هي اللانهائية ذاتها، وليست مجرد شيء عرضي، فيجب أن يكون غير قابل للتجزئة(5)؛ لأن ما يقبل القسمة هو إما حجم أو تعدد. وإذا كان غير قابل للتجزئة فلا يمكن أن يكون لا نهائيًّا، إلا بنفس الطريقة التي يكون الصوت فيها غير مرئي. لكن هذا ليس ما يقصده المفكرون باللامتناهي.

وليس اللانهائي بهذا المعنى الذي نحقق فيه، بل اللانهائي بمعنى ما لا يمكن تجاوزه. كيف يمكن أن يوجد اللانهائي بشكل مستقل إلا إذا كان عددًا أو حجمًا، اللذان يكونان صفة للانهائي، موجودان أيضًا بشكل مستقل؟ علاوة على ذلك، إذا كان اللانهائي عرضيًا، فلا يمكن أن يكون عنصرًا رئيسيًا للأشياء(10)؛ تمامًا مثل غير المرئي ليس عنصرًا في الكلام، على الرغم من أن الصوت غير مرئي.

من الواضح أيضًا أن اللانهائي لا يمكن أن يوجد بالفعل. وإلا فإن أي جزء منه قد نأخذه سيكون لانهائيًا؛ لأن اللانهائية واللامحدودية هما نفس الشيء، إذا كان اللانهائي هو الجوهر ولم يكن مبنيًا على موضوع. لذلك فهو إما غير قابل للتجزئة(15)، أو قابل للتجزئة، على أن تكون الأجزاء التي ينقسم إليها هي أيضًا لا نهائية. لكن الشيء الواحد لا يمكن أن يصبح العديد من الأشياء اللامحدودة، لأن الجزء من الهواء هو هواء، وبالتالي فالجزء من اللامحدود يكون اللامحدود، إذا كان اللامحدود جوهر ومصدر. ولذلك فهو غير قابل للتجزئة أو التقسيم. ولكن هذا أمر مستحيل للامحدود فعلًا (20)، لأنه يجب أن يكون كمًّا ما. لذلك فإن اللامحدودية هي سمة عرضية. ولكن إذا كان الأمر كذلك، كما قلنا، فلا يمكن أن يكون اللامحدود مبدأ رئيسيًا للأشياء، بل يكون صفة لها: الهواء والزوجي. الاستفسار السابق عام؛ لكن ما يلي سيظهر أن اللامتناهي لا يوجد في الأشياء المحسوسة. إذا كان تعريف الجسد هو «ذلك الذي تحده الأسطح»(25)، فلا يمكن لأي جسم، سواء كان معقولًا أو محسوسًا، أن يكون غير محدود، ولا يمكن أن يكون هناك رقم منفصل وغير محدود، لأن الرقم أو الذي يتضمن الرقم يمكن عده. وقد ظهر هذا جليًّا من المقولة القائلة إنه: لا يمكن أن يكون اللانهائي مركبًا ولا بسيطًا. والسبب هو (أ): لا يمكن أن يكون جسمًا مركبًا إذا كانت العناصر محدودة في العدد؛ (30)لأن المتضادات يجب أن تكون متساوية، ولا يجب أن يكون أي منها غير محدود؛ لأنه إذا كانت قوة أحد المتضادين أقل بأي حال من الأحوال، فإن العنصر المحدود سوف يتدمر بواسطة اللامحدود.

ولا يمكن لكل عنصر أن يكون لا محدود، لأن الجسد هو الذي له امتداد في كل الاتجاهات، واللانهائي هو الذي يتمدد بلا حدود؛ وبالتالي إذا كان اللانهائي عينيًّا فسيكون لا نهائيًا في كل الاتجاهات. (ب) ولا يمكن أن يكون اللانهائي مجرد جسم

بسيط(35)؛ ولا، كما يعتقد بعضهم، أن يكون شيئًا منفصلًا عن العناصر ويُفترض أن العناصر تنشأ منه. (لأنه لا يوجد مثل هذا الجسم الموجود بمعزل عن العناصر؛ كل شيء يمكن تجزئته إلى ما يتكون منه، لكننا لا نرى أشياء يتم تجزئتها إلى أي شيء باستثناء الأجسام البسيطة) فلا النار ولا أي عنصر آخر. (1067أ) بصرف النظر عن السؤال حول كيف يمكن لأي عنصر أن يكون لا نهائيًا، فإن الكل، حتى لو كان محدودًا، لا يمكن أن يكون أو يصبح أي عنصر من العناصر، كما يقول هيراقليطس، كل الأشياء في أوقات معينة تصبح نارًا(5). وتنطبق نفس الحجة أيضًا على الجسد الواحد الذي يضعه كُتَّاب الطبيعة إلى جانب العناصر، لأن كل المتغيرات تنتج عن المتضادات، مثلما يتحول الشيء من حار إلى بارد.

بالإضافة إلى ذلك، يوجد الجسد المحسوس في مكان ما، المكان الخاص بالكل وبالجزء (مثل مكان الأرض) يكون هو نفسه. ولذلك إذا كان الجسم اللامحدود متجانسًا، فإما سيكون راسخًا بلا حركة أو في حركة دائمة. ولكن هذا الأمر مستحيل(10)، فلماذا يجب أن يوجد سكون أو حركة إلى أسفل بدلًا من أن تكون إلى أعلى أو في أي اتجاه آخر؟ إذا كان هناك كتلة، ففي أي منطقة يمكن أن تتحرك أو تكون في حالة سكون؟ المنطقة المناسبة للجسم المتجانسة مع الكتلة هي غير المحدودة. فهلِ ستحتل الكتلة المكان كله ؟ كيف يمكن ذلك؟ ثم ماذا عن سكونها أم حركتها؟ إما أنها ستخلد للسكون في كل مكان وفي هذه الحالة لا تستطيع الحركة أو تتحرك في كل مكان(15)؛ في هذه الحالة لا يمكن أن تكون ساكنة وإذا لم يكن الكل على حال واحدة في كل مكان، فإن المناطق المناسبة لأجزائه تختلف أيضًا؛ و(أ) لن يكون جسد الكل واحدًا إلا من خلال التواصل؛ (ب) ستكون الأجزاء إما محدودة أو غير محدودة في النوع. لا يمكن أن تكون محدودة (لأن بعضها، مثل النار أو الماء، سيكون لا نهائي المدى وبعضها الآخر ليس كذلك، إذا كان الكل(20) غير محدود، لكن مثل هذا الشرط يتضمن إشارة بتدمير المتناقضات. ولكن إذا كانت الأجزاء غير محدودة وبسيطة، والأماكن أيضًا غير محدودة، فستكون العناصر أيضًا لا نهائية؛ ولكن إذا كان هذا مستحيلًا وكانت الأماكن محدودة، فسيكون من الضروري أيضًا ترابط الكل.)

بشكل عام، لا يمكن أن يكون هناك جسد لا نهائي ومكان للأجساد إذا كان

لكل جسم محسوس وزن أو خفة؛ لأنه يجب أن يتحرك إما نحو المركز أو لأعلى، ولا يمكن للامحدود(25) «إما الكل أو النصف» أن يفعل أي منهما؛ فكيف يتم تقسيمه؟. كيف يمكن أن يكون اللامتناهي جزءًا منه يتجه لأعلى وجزءًا لأسفل، أو جزءًا في الطرف بينما الجزء الآخر في المركز؟ علاوة على ذلك، كل جسم محسوس يجب أن يكون في مكان ما، (30) وفيما يتعلق بالمكان ما هناك ستة أنواع، لكن هذه «الأجزاء الستة» لا يمكن أن توجد في أي جسم غير محدود.

وبشكل عام، إذا كان من المستحيل أن يكون المكان لا نهائيًا، فمن المستحيل أيضًا على الجسم؛ لأن ما يوجد في مكان ما هو مكان ما، وهذا يعني إما أعلى أو أسفل أو أي من باقي الاتجاهات، والتي يمثل كل منها نوعًا من الحدود. والشيء اللامتناهي ليس هو الشيء نفسه في الحجم، والحركة، والزمن، كما لو كان طبيعة واحدة،(35) ولكن المعنى اللاحق مشتق من السابق، مثلما تُعرف الحركة بأنها غير محدودة بفضل الحجم المستخدم عندما يتحرك الجسم أو يتغير أو يزيد(1067ب)، وكذلك تتوقف تسمية الوقت وفقًا للحركة. ما يتغير إما أن يتغير عرضيًا، كما هو الحال عندما يمشي «المثقف»؛ أو يُقال إنه يتغير بشكل عام لأن شيئًا ما فيه يتغير، كما في حالة الأشياء التي يحدث تغير في أجزائها؛ يصبح الجسم بصحة جيدة لأن العين في حالة جيدة(5)، ولكن هناك شيء يتحرك من تلقاء نفسه مباشرة، أي القادر على الحركة أساسًا؛ نفس الشيء ينطبق على الأشياء التي تتحرك، لأنها تتحرك أحيانًا بطريقة عرضية، وأحيانًا جزئيًا، وأحيانًا من تلقاء نفسها. وهناك شيء يسبب الحركة بالدرجة الأولى، والشيء الذي يتم نقله، وكذلك الوقت الذي يتم نقله فيه والذي يتم نقله منه وإليه. لكن الأشكال والتعديلات والأماكن التي تتحرك فيها الأشياء المتحركة ثابتة(10)؛ على سبيل المثال المعرفة والدفء. ليس الدفء هو الحركة، بل عملية الاحترار، لا يوجد تغيير غير العرضي في كل الأشياء، ولكن فقط بين المتضادات والأشياء البينِيَّة والمتناقضات؛ يمكننا إقناع أنفسنا بذلك عن طريق الاستقراء؛ الذي يتغير إما من إيجابي إلى إيجابي، أو من سلبي إلى سلبي، أو من إيجابي إلى سلبي، أو من سلبي إلى إيجابي. (15)

المقصود بكلمة «إيجابي» ما يكون تعريفه مؤكدًا، وبالتالي يجب أن يكون هناك ثلاثة أشكال من التغيير؛ لأن ما هو من السلبي إلى السلبي ليس تغييرًا، لأنها ليست

متناقضة ولا متضاربة، لأنها لا تنطوي على تناقض(20)، التغيير من السلبي إلى الإيجابي المتناقض هو نشوء «تغيير مطلق نشوء مطلق، وتغيير لائق نشوء لائق؛ والتغيير من الإيجابي إلى السلبي هو الفناء» التغيير المطلق الفناء المطلق، والتغيير اللائق فناء لائق. إذا كان «ما لا يكون» له عدة معانٍ، ليس من بينها ذلك الذي يقتضي ضمنيًّا ضم أو فصل للمصطلحات، ولا الذي يُنسب إلى الاحتمالية ويكون مناقضًا للوجود الكامل(25)، ويتسع للحركة (ليس شاحبًا، ليس جيدًا، على أي حال يسمح بالكرة التي تحدث عرضيًّا، لأن ما ليس شاحبًا قد يكون إنسانًا، ولكن ما يكون «ليس كذا أو كذا» في معنى مطلق لا يسمح به في كل الأحوال) ومن ثَمَّ «ما لا يكون» لا يستطيع التحرك. إذا كان الأمر كذلك، فالنشوء لا يكون مجرد حركة (تغيير) لأن «ما لا يكون» هو الذي يُنشأ(30). لأنه حتى إذا كان النشوء في أعلى درجات الاحتمالية، فسيظل حقيقيًا أن نقول إن ما هو غير موجود يكون محتملًا عن ذلك الذي نشأ أو اكتمل وجوده. والحجة تنطبق بالمثل على الباقي.

وبالتالي لا تتبع هذه الاستنتاجات الصعبة فحسب، بل أيضًا أن كل ما يتحرك يكون موجودًا في مكان ما، (35)حيث إن «ما لا يكون» لا يوجد في مكان، لأنه عندئذ يجب أن يكون في مكان ما، ولن يكون حركة مدمرة، لأن نقيض الحركة هو الحركة أو السكون، ولكن مضاد الفناء هو النشوء(1068أ). وبما أن كل حركة هي نوع من التغيير، وأنواع التغيير الثلاثة هي تلك التي وصفناها، ومن بينها الأنواع التي تتعلق بالنشوء والزوال ليست حركات، وهذه هي التغييرات بين المتناقضات، والتغيير من إيجابي إلى إيجابي، يجب أن يكون هو فقط الحركة(5)، الموضوعات إما متناقضة أو بينِيَّة (يمكن أيضًا اعتبار المصطلحات الخاصة على أنها متناقضة) ويتم الإشارة إليها بمصطلح إيجابي" على سبيل المثال. «عارية» أو «بلا أسنان» أو «سوداء». لذا، إذا كانت طرق عزو الوجود مقسمة إلى جوهر، وجودة، ومكان، ونشاط وسلبية وعلاقة وكميَّة، يجب أن يكون هناك ثلاثة أنواع من الحركة فيما يتعلق بالجودة والكميَّة والمكان(10).

لا توجد حركة فيما يتعلق بالشيئية، لأنه لا يوجد ما يتعارض مع الشيء المستقل، ولا يتعارض مع العلاقة لأنه من الممكن، عندما يتغير أحد الشيئين المرتبطين، لأن العلاقة ليست حقيقية، حتى لو لم يتغير الشيء الآخر بأي شكل

من الأشكال، وبالتالي فإن حركتهما تكون عرضية. ولا توجد حركة للمُسن أو المريض، أو للمحرِّك والمتحرك(15)، لأنه لا توجد حركة للحركة ولا نشوء للنشوء، ولا يوجد بشكل عام تغيير في التغيير. هناك طريقتان يمكن من خلالهما أن تكون هناك حركة: (1) إما بمعنى أنها حركة لحركة أساسية (على سبيل المثال، كائن بشري في حالة حركة لأنه يتغير من شاحب إلى داكن، وبهذه الطريقة أيضًا يتم تسخين الشيء أو تبريده أو تغيير مكانه أو زيادته؛ لكن هذا مستحيل، لأن التغيير ليس تغيير أي من الأشياء الأساسية. أو (2) قد يتغير المتغير إلى شكل آخر من أشكال الوجود، على سبيل المثال، تغير الرجل من مرض إلى صحة. لكن هذا أيضًا مستحيل إلا بالصدفة(20).

كل حركة هي تغيير من شيء إلى شيء آخر؛ وينطبق الشيء نفسه على النشوء والزوال، إلا أن هذه التغييرات إلى الأضداد في معنى ما، بينما الآخر، أي الحركة، هو التغيير إلى الأضداد بمعنى آخر. ومن هنا يتغير الشخص في نفس الوقت من صحة إلى مرض، ومن هذا يتغير المتغير نفسه إلى شيء آخر. (25)من الواضح الآن أنه إذا سقط مريضًا، فسيكون قد تغير بالفعل (لأنه لا يمكن أن يظل في حالة سكون) إلى ذلك التغيير الآخر، مهما كان؛ علاوة على ذلك، لا يمكن أن يكون هناك، في أي حالة معينة، أي فرصة للتغيير؛ ويجب أن يكون أيضًا من شيء إلى شيء آخر. لذلك سيكون التغيير المعاكس، أي. (30) تصبح بصحة جيدة. لكن هذا عرضي للغاية. مثلما التغيير من التذكر إلى النسيان لأن ما ينتمي إليه يتحول في وقت ما إلى معرفة، وفي وقت آخر إلى جهل. علاوة على ذلك، سيكون لدينا سلسلة لا نهائية إذا كان هناك تغيير في المتغير ونشوء ممَنْ قد نشأ، لأن الأخير من آخِر اثنين ظهر إلى (35)الوجود من السابق، فيجب أن يأتي الأسبق إلى الوجود هو أيضًا. (1068ب) إذا كان الظهور البسيط هو ظهور للوجود ذات مرة، فإن ذلك الذي ظهر ليكون شيئًا ما كان قد جاء أيضًا ذات مرة إلى الوجود(5)، وبناءً على ذلك فإن الشيء الذي يأتي ببساطة إلى الوجود لم يكن قد تكوَّن بعد، ولكن كان هناك بالفعل شيء ما قادمًا للوجود ليكون شيئًا ما. ولكنه كان هو أيضًا في المرة الأولى قادمًا إلى الوجود، وبالتالي لم يكن في المرة الثانية قد تكوَّن ليصبح شيئًا ما. لكن في السلسلة اللانهائية لا يمكن أن يكون هناك مصطلح أول(10)، وبالتالي

في هذه السلسلة لا يمكن أن يوجد المصطلح الأول، ولا يمكن لأي مصطلح لاحق. لذلك لا يمكن إنشاء أي شيء أو نقله أو تغييره. علاوة على ذلك، نفس الشيء الذي يكون عُرضة للحركة يكون أيضًا عُرضة للحركة المضادة، وما يكون عُرضة للنشوء يكون عُرضة للزوال(15). لذلك فإن ما سيأتي إلى الوجود، عندما يكون قد جاء ليصبح شيء ما موجودًا، فيكون عندئذ في طريقه إلى الزوال؛ لأنه لا يزول في مستهل ظهوره إلى الوجود ليكون شيئًا ما، ولا بعد ذلك، لأن ما يزول يجب أن يكون موجودًا. علاوة على ذلك، يجب أن يكون هناك مادة كامنة، تلك التي تأتي إلى الوجود أو إلى التغيير، ماذا سيكون بعد ذلك؟ ما الذي يصبح حركة أو نشوء بنفس الطريقة التي يخضع بها الجسد أو النفس للتغيير؟ وعلاوة على ذلك ما المحطة الأخيرة للحركة؟(20) لأن ما نفكر فيه يجب أن يكون حركة أو نشوء من "أ" من "ب" إلى "جـ". فكيف إذن تتحقق هذه الشروط؟ لا يمكن أن يكون هناك تعلم للتعلم، وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك نشوء ممَنْ قد نشأ. بما أنه لا توجد حركة للمادة أو للنسبية أو للنشاط والسلبية، سيظل هناك حركة فيما يتعلق بالنوعية والكميَّة والمكان؛ لأن كل هذه الأمور عُرضة للتناقض.

(25) لا أعني بكلمة «الجودة» ما هو في الجوهر (لأن حتى الاختلاف هو نوع من الجودة)، ولكن الصفة السلبية التي يُقال بموجبها أن الشيء يقع عليه الفعل أو أنه محصن من التأثير عليه. الثابت هو إما ما لا يمكن نقله كليًّا، أو الذي نادرًا ما يتحرك خلال فترة طويلة أو يكون بطيئًا في البدء، أو ما يمكن نقله بشكل طبيعي ولكن لا يمكن نقله في الوقت ومن المكان وليس في نفس الأسلوب الذي فيه يكون قد انتقل بشكل طبيعي. هذا الأخير هو النوع الوحيد من الأشياء الثابتة التي أدرك أنها في حالة سكون؛ (30) لأن السكون يتعارض مع الحركة، وبالتالي يجب أن يكون افتقارًا للذي يسمح بالحركة. تكون الأشياء «معًا في مكانها» التي في معناها الأساسي موجودة في مكان واحد، و«منفصلة» التي تكون في أماكن مختلفة. «النقيض في المكان» الذي يوجد بينه وبين الطرف الآخر أقصى مسافة في خط مستقيم. كما يُقال إن الأشياء «على اتصال» عندما تلتقي أطرافها في مكان واحد، «البيني» الشيء الذي يكون قد بدأ فيه تغير الشيء عن أصله ثم يستمر التغير فيه قبل أن يصل إلى الطرف الآخر حيث يكون قد اكتمل التغيير. حيث إن كل التغييرات

تحدث بين المتضادين، وهذه إما تكون متضادة أو متناقضة، والمتناقضات ليس بينها شيء بيني، ومن الواضح أن نطاق التضاد هو الذي يسمح بوجود البينِيَّة.

(35)التتابع «هو ما يأتي بعد البداية (يتم تحديد الترتيب حسب الموضع أو الشكل أو بطريقة أخرى) وليس له أي شيء من نفس الفئة بينه وبين تلك التي يليها؛ على سبيل المثال الخطوط في حالة الخط، والوحدات في الوحدة، والمنزل في حالة المنزل (ولكن لا يوجد ما يمنع شيئًا آخر من القدوم بينها). لأن ما هو متتالٍ هو شيء تالٍ ولاحق لشيء آخر. (1069أ) ولا يكون الواحد تاليًا للاثنين في تسلسل، ولا اليوم الأول من الشهر تاليًا لليوم الثاني. فالمتلامس هو الذي يكون تاليًا ويلمس (ما قبله)، والاستمرارية هي نوع من التلامس(5). ويُطلق على الأشياء مستمرة عندما تكون أطرافها واحدة لكليهما، وتلك الأطراف المشتركة هي التي تُبْقي الأشياء على اتصال. ولكن إذا كان هناك اتصال فلا يوجد بالضرورة استمرارية؛ وحيث لا يوجد اتصال لا يوجد اندماج.(10) لذلك فإن النقطة ليست هي نفسها الوحدة؛ فالنقاط تسمح بالاتصال، في حين أن الوحدات لا تسمح بذلك، ولكن تسمح بالتتابع؛ و يوجد بين النقاط شيء بيني، لكنه لا يوجد بين الوحدات.

المقالة الثانية عشر

تقديم

تنحصر التغييرات في أربعة أنماط: وفقًا لماهية الشيء أو للجودة أو للكميَّة أو للمكان، وإذا كان التغيير يخص الماهية فسيكون المقصود به النشوء والفناء بالمعنى البسيط، والتغيير الخاص بالكميَّة سيكون عبارة عن زيادة أو نقصان، والتغيير الخاص بالتأثير يكون تحول أو تعديل، والتغيير الخاص بالمكان هو حركة، فالتغييرات سوف تكون من أوضاع معينة إلى أوضاع مضادة في العديد من النواحي. ومن ثَمَّ فإن المادة التي تتغير تكون قادرة على التكيف في الجانبين. وحيث إن كل ما هو موجود له معنيان (جانبان)، نستطيع القول إن كل تغيير يكون تحول الشيء من الشيء المحتمل وجوده إلى الشيء الموجود فعليًا. (المقصود تغيير الاحتمالية إلى أمر واقع).

عدم الوجود له ثلاث معانٍ، وأحد أشكال عدم الوجود هو الوجود الاحتمالي، إلا أنه لم يأتِ إلى الوجود بسببٍ عدم الوجود الفعلي لما هو محتمل نشوءه، والمعنى الثاني يخص الافتقار إلى، والوجود الثالث يكون العنصر المادي.

الشيء الذي كان سببًا في التغيير هو المُحرك المباشر. والذي يخضع للتغيير هو العنصر المادي. والشيء الذي ظهر بعد التغيير هو الشكل الذي يكون عليه الشيء.

كل جوهر يأتي إلى الوجود مُشتقًا من شيء آخر يشاركه في الاسم. (فالأشياء الطبيعية وكذلك الأشياء الأخرى يتم تصنيفها كجواهر)، فالأشياء تنشأ إما بالطبيعة أو بالإبداع أو بالصدفة أو بطريقة عفوية.

الإبداع هو سبب خارجي يؤدي إلى نشوء الشيء «سببًا لنشوء شيء آخر، المقصود بالطبيعي، هو مؤثر ذاتي يؤدي إلى نشوء ذاتي للشيء»، (لأن الإنسان يلد الإنسان)؛ الأسباب الأخرى هي الافتقار إلى ما سبق ذكره (المصدرين الطبيعي أو الإبداعي).

هناك ثلاثة أنواع من الجوهر: (1) المادة، الذي يكون على النحو الذي يظهر

عليه. لأن ما يتميز بالتواصل وليس الاندماج هو العنصر المادي والمادة الكامنة في كل الأشياء. (2.) «الطبيعة»(الأشياء الموجودة بشكل فردي) - (3.) الجوهر المستقل الذي يكون مركبًا من الاثنين السابقين.

العنصر المادي يكون له الأسبقية عن الشيء الذي يكون العنصر عنصرًا فيه.

الأشياء المتطابقة نسبيًا هي مبادئ، أي الواقعية والفاعلية؛ وفضلًا عن أنها تختلف باختلاف الأشياء، فإنها تنطبق عليها أيضًا بطرق مختلفة. لأنه في بعض الحالات يكون وجود الشيء نفسه ذات مرة واقعيًّا ومرة أخرى احتماليًّا،

العنصر المادي الذي يملك القدرة على الوجود على النحو الاحتمالي، هو ذلك الشيء القادر على الظهور إلى الوجود بأي من الطريقتين. لكن التمييز بين الواقعية والاحتمالية ينطبق بمعنى مختلف على الحالات التي لا تكون فيها مسألة السبب والنتيجة هي نفسها، وفي بعض منها لا يكون الشكل الذي يظهر عليه الشيء واحدًا بل مختلف.

بالإضافة إلى ذلك، إذا كانت أسباب الجواهر هي الأسباب لكل الأشياء، فالمؤكد أن الأسباب والعناصر المادية تختلف باختلاف الأشياء

الجواهر هي الحقيقة الأساسية، وإذا كانت كلها قابلة للزوال، فكل شيء قابل للزوال.

من المستحيل أن تتعرض الحركة للنشوء أو الزوال، لأنها موجودة دائمًا، وكذلك لا يمكن للوقت أن يزول، فإذا لم يكن هناك وقت فلن يكون هناك ما قبل وما بعد. ولذلك فبقدر استمرار الوقت كذلك تكون الحركة. وعلى ضوء هذا المعنى فإن الوقت يكون إما نفس الشيء مثل الحركة أو أن الحركة سمة من سماته. كما أنه لا وجود لحركة متواصلة إلا الحركة المكانية، والمقصود بالحركة المكانية تلك الحركة الدائرية المستمرة.

كل شيء يقوم بدور فعلي لديه القدرة الاحتمالية، بينما ليس كل مَنْ يملك القدرة الاحتمالية قادرًا على الفعل فعليًّا، وبناءً على ذلك تكون الاحتمالية لها الأسبقية

الذي يتحرك يتحول إلى شيء بيني في أثناء حركته، يتطلب الأمر وجود شيء يُحرك دون أن يتحرك، شيء ما أبدي والذي يجسد كل من الجوهر والواقعية. وبتلك الطريقة يتحرك كل من الشيء (الدافع) الغريزي والموضوع (الدافع) الفكري، فهم يُحركان دون أن يتحركا.

السبب النهائي يسبب الحركة بوصفها شيئًا مرغوبًا فيه، لكن كل الأشياء الأخرى تتحرك بسبب كونها متحركة. ومن ثَمَّ فإذا كان الشيء متحركًا، فإنه قادر على أن يكون شيئًا آخر على خلاف ما هو عليه،

وما يُحرك فهو أبدي وله الأسبقية عن ما يتحرك، وما يكون له الأسبقية عن الجوهر يجب أن يكون جوهرًا هو أيضًا. ولذلك يجب أن يكون هناك جواهر لها نفس عدد حركات النجوم، وأن تكون بطبيعتها أبدية وغير متحركة في حد ذاتها، وبلا حجم.



الترجمة

(1069أ) يتمحور بحثنا في هذه النقطة حول الجوهر، فالأسباب والمبادئ التي نبحث فيها تنتمي إلى الجوهر، وحتى إذا اعتبرنا أن طبيعة الكون كشيء كلي(20)، فإن الجوهر سيكون أول جزء من ذلك الكُل. وحتى إذا اعتبرناه سلسلة متواصلة من المتواليات، فسيكون الجوهر في المكانة الأولى يليه الكيف ثم الكم. والأكثر من ذلك إن كلًّا من العبارات «الكيف» و«الكم» لن تعبر بأي حال من الأحوال عن أي معنى للوجود دون إلحاقهما بالجوهر، فهي ليست إلا مجرد تعديلات وإضافات للموجود. وإلا لكان هناك «ليس أبيض» و«غير مستقيم»؛ على أي حال حتى لو قلنا أن مثل هذه العبارات موجودة، مثلًا «إنه لا يكون أبيض»، فلن يكون ذلك بمعزل عن الجوهر فلا يوجد وجود لأي فئة أو نوعية أخرى بمعزل عن الجوهر، وقد فطن القدماء إلى هذا الموضوع، ونسبوا إلى الجوهر المبادئ والعناصر والأسباب.

ومن المفكرين في يومنا هذا مَنْ يميلون إلى تصنيف الكونيات وفقًا لجواهرها (بوصفها جواهر) (لأن الأجناس هي كونيات وقد فرضت عليهم طبيعة أبحاثهم أن يصفوها بوصفها مبادئ وجواهر)؛ لكن القدماء صنفوا الأشياء الجزيئية بوصفها جواهر. على سبيل المثال النار والأرض وليس بالعام الذي تنتمي إليه، أي الجسد(30). ومن ثَمَّ هناك ثلاثة أنواع من الجواهر. الأول: المحسوس، والذي يتكون من جانبين أحدهما أبدي والآخر فانٍ، ولكنه ككل يُعرف بوصفه مركبًا، مثل النباتات والحيوانات؛ وعلى ضوء هذا التفسير يجب أن نفهم ما المقصود بالعنصر، سواء كان واحدًا أو متعددًا. والنوع الثاني من الجوهر، غير القابل للتغيير، حيث يعتقد بعض المفكرين أنه موجود بشكل منفصل؛ فبعضهم يقسمه إلى فئتين، وبعضهم يجمع بين الأشكال والموضوعات الرياضية في فئة واحدة، وبعضهم الآخر يعترف فقط بالموضوعات الرياضية بوصفها من هذه الطبيعة. يدخل النوعان الأولان من المواد في نطاق العلوم الطبيعة، حيث إنهما يتعلقان بالحركة؛ بينما ينتمي الأخير إلى نوع آخر من العلوم، إذا لم يكن هناك مبدأ مشترك بينه وبين الأنواع الأخرى.

(1069ب) الجوهر المحسوس عُرضة للتغيير. هذا إذا كان التغيير صادرًا من

الأضداد أو البينِيَّات ولكن ليس من جميع المتناقضات (5) (لأن الكلام ليس أبيض، وبالتالي لن يتغير الكلام أبدًا ليكون أبيض)، فلا بد من وجود شيء أساسي في أحد طرفي المتضادين يتغير إلى الضد في الطرف الثاني من المتضادات. لأن المتناقضات لا تتغير. والأكثر إنه قد يستمر شيء ما، ولكن المضاد (العكس) لا يستمر. لذلك بجانب المتضادات يوجد شيء ثالث، وهو العنصر المادي. وإذا صنفنا التغييرات فستنحصر في أربعة أنماط: وفقًا لماهية الشيء أو للجودة أو للكميَّة أو للمكان،(10) وإذا كان التغيير يخص الماهية فسيكون المقصود به النشوء والفناء بالمعنى البسيط، والتغييرُ الخاص بالكميَّة سيكون عبارة عن زيادة أو نقصان، والتغيير الخاص بالتأثير يكون تحولاً أو تعديلًا، والتغيير الخاص بالمكان هو حركة، فالتغييرات سوف تكون من أوضاع معينة إلى أوضاع مضادة في العديد من النواحي. ومن ثَمَّ فإن المادة التي تتغير تكون قادرة على التكيف في الجانبين. وحيث إن كل ما هو موجود له معنيان (جانبان)، (15)نستطيع القول إن كل تغيير يكون تحول الشيء من الشيء المحتمل وجوده إلى الشيء الموجود فعليًّا. (المقصود تغيير الاحتمالية إلى أمر واقع). على سبيل المثال الشيء الذي يُحتمل أن يكون أبيض يصبح أبيض. الأمر نفسه ينطبق على الزيادة والنقصان. ولذلك لا يمكن لشيء، بالمصادفة، أن ينشأ مما هو غير موجود فحسب، بل كل الأشياء أيضًا تنشأ مما هو موجود، ولكنه محتمل وغير موجود في الواقع بعد(20). وقد عبر أناكساغوراس عن ذلك بأنه «الواحد»، بدلًا من عبارة «كل الأشياء كانت معًا»، وقد عبر عنها أمبادوقليس واناكسيماندر بالعبارة «مزيج»، ووفقًا لمذهب ديموقريطيس سيكون أفضل تعبير ما قاله وهو «من الناحية الاحتمالية كل الأشياء مجتمعة، ولكنها ليست كذلك فعليًّا». ومن ثَمَّ يجب أن يكون لدى هؤلاء المفكرين تصور ما عن العنصر المادي. ومن ثَمَّ فإن كل الأشياء التي تتغير بها عنصر مادي، لكنه يختلف باختلاف الشيء، وفيما يخص الأشياء الأبدية (25) والتي لا يمكن لها أن تتعرض لعمليات النشوء، إلا أنها قابلة للحركة من خلال تغيير المكان (الانتقال) بها عنصر مادي، ولكنه ليس عنصرًا ماديًّا للنشوء، ولكن للحركة من مكان لآخر.

يمكن للمرء أن يطرح السؤال من أي نوع من «عدم الوجود» يحدث نشوء. لأن عدم الوجود له ثلاثة معانٍ: أحد أشكال عدم الوجود هو الوجود الاحتمالي، إلا أنه

لم يأتِ إلى الوجود بسبب عدم الوجود الفعلي لما هو محتمل نشوءه، حيث تُشتق الأشياء المختلفة من أشياء (أخرى) مختلفة عنها. ولذلك لن يكون من الصواب أن نقول إن «كل الأشياء كانت معًا»، لأن العنصر المادي في كل مادة يختلف عن نظيره في المادة الأخرى. (30) وإلا سنواجه سؤالًا عن سبب وجود عدد لا نهائي من الأشياء وليس شيئًا واحدًا؟ لأن السبب واحد، حيث إن العنصر المادي يجب أن يكون واحدًا في الحالتين «الاحتمالي والواقعي»؛ لأن ما يأتي إلى الوجود الفعلي هو ذلك الذي يكون عنصره المادي موجودًا ولكنه كامنًا. ومن ثَمَّ فإن الأسباب والمبادئ إذن ثلاثة؛ يرجع اثنان منها إلى طرفي التناقض، الأول يخص تناقض التعريف والشكل، والثاني يخص الافتقار إلى، والوجود الثالث يكون العنصر المادي. وبالتالي نلاحظ أنه لا العنصر المادي ولا الشكل الذي يكون عليه الشيء يخضع وجوده للنشوء،(35) وما أعنيه هو العنصر المادي الأخير والشكل. لأن أي شيء قد تغير كان «قبل ذلك» شيئًا ما، ولكنه تغير بسبب شيء ما ليكون شيئًا آخر.

(1070أ) وذلك الشيء الذي كان سببًا في التغيير هو المُحرك المباشر. والذي يخضع للتغيير هو العنصر المادي. والشيء الذي ظهر بعد التغيير هو الشكل الذي يكون عليه الشيء. وهكذا ستستمر العملية إلى ما لا نهاية؛ فالبرونز لم يأتِ إلى الوجود ليصبح مستديرًا فقط، (5)ولكن ما جاء إلى الوجود هو البرونز أو الاستدارة، إذن، يجب أن تكون هناك نقطة توقف.

كما يجب أن نلاحظ بعد ذلك أن كل جوهر يأتي إلى الوجود مُشتقًا من شيء آخر يشاركه في الاسم. (فالأشياء الطبيعية وكذلك الأشياء الأخرى يتم تصنيفها كجواهر)، فالأشياء تنشأ إما بالطبيعة أو بالإبداع أو بالصدفة أو بطريقة عفوية. (10) الإبداع هو سبب خارجي يؤدي إلى نشوء الشيء «سبب لنشوء شيء آخر»، المقصود بالطبيعي، هو مؤثر ذاتي يؤدي إلى نشوء ذاتي للشيء، (لأن الإنسان يلد الإنسان)؛ الأسباب الأخرى هي الافتقار إلى ما سبق ذكره (المصدرين الطبيعي أو الإبداعي).

هناك ثلاثة أنواع من الجوهر: (1) المادة، الذي يكون على النحو الذي يظهر عليه. لأن ما يتميز بالتواصل وليس الاندماج هو العنصر المادي والمادة الكامنة في

كل الأشياء. على سبيل المثال النار واللحم والرأس. هذه كلها عناصر مادية، والأخير يكون العنصر المادي للجوهر بالمعنى الدقيق للكلمة؛ (2.) «الطبيعة»(الأشياء الموجودة بشكل فردي) - نوع من الوضع الإيجابي الذي يمثل المحطة الأخيرة للحركة؛ و (3.) الجوهر المستقل الذي يكون مركبًا من الاثنين السابقين. على سبيل المثال سقراط أو كالياس. في بعض الحالات، لا يمكن للشيء أن يكون موجودًا بمعزل عن الجوهر المركب، فعلى سبيل المثال، (15) الشكل الذي يتراءى عليه المنزل غير موجود، ما لم يكن فن البناء موجودًا بمعزل عنه، (ولن يكون هناك نشوء ولا زوال لهذه الأشكَال، ولكن في منهج آخر يكون المنزل بمعزل عن عنصره المادي موجود وغير موجود، وينطبق ذلك على الصحة، وكل منتج إبداعي. ولكن إذا كان هذا الشيء يوجد بمعزل عن الشيء المحسوس، فذلك يكون فقط في حالة الموضوعات الطبيعية. ومن ثَمَّ لم يكن أفلاطون مخطئًا كثيرًا في قوله إن هناك عددًا من الأشكال يضاهي عدد أنواع الغايات الطبيعية.(20) هذا إذا كانت هناك أشكال مميزة عن الأشياء الموجودة في عالمنا.

الأسباب المتحركة موجودة بوصفها أشياء سابقة على التأثيرات، ولكن الأسباب على ضوء التعريفات تكون متزامنة مع تأثيراتها. لأنه عندما يكون أي إنسان في صحة جيدة، هذا يعني وجود للصحة، أما شكل الكرة البرونزية يتزامن مع وجود الكرة البرونزية.

ولكن علينا أن نبحث عن الشكل الذي سيبقى بعد ذلك. لأنه في بعض الأحيان لا يوجد ما يحول دون حدوث ذلك(25)، على سبيل المثال، قد تكون النفس من هذا النوع، ولكن ليس كل النفس ولكن السبب فقط، (فمن المستحيل بقاء النفس كلها بعد ذلك) وبالتالي ليس هناك ضرورة، على هذا الأساس على الأقل، لوجود الأشكال التي تتراءى عليها، لأن يحمل جنينًا بفعل إنسان آخر، شخص معين يكون من خلال أب بعينه، وعلى نحو مماثل في الفنون، لأن فن الطب هو السبب النموذجي للصحة(30).

من ناحية، تختلف الأسباب والمبادئ باختلاف الأشياء؛ ومن ناحية أخرى، إذا تحدث المرء بشكل عام وقياسي، فإن هذه الأسباب والمبادئ تنطبق على كل شيء.

قد يثار السؤال سواء كانت مبادئ وعناصر المواد والعلاقات هي نفسها أو مختلفة؛ وبالمثل فيما يتعلق بكل فئة من الفئات الأخرى.(35) لكن من السخف أن تكون هي نفسها للجميع؛ لأن الأشياء المتقاربة والجوهر سيكون لهما نفس المكونات.

(1070ب) ماذا سيكون هذا العنصر المشترك إذن؟ لأنه لا يوجد شيء مشترك ولا يُميِّز بين الجوهر وما يمكن إلحاقه من فئات، والشيء المؤكد هو أن العنصر المادي يكون له الأسبقية عن الشيء الذي يكون العنصر عنصرًا فيه(5). بالإضافة إلى ذلك، الجوهر ليس عنصرًا في العلاقات النسبية، من الناحية النسبية، ولا يكون أي شيء من الأشياء المتناسبة عنصرًا ماديًا للجوهر. علاوة على ذلك، كيف يمكن أن تحتوي جميع الفئات على نفس العناصر؟ لا يمكن لأي عنصر أن يكون مثله مثل أي شيء مركب من عناصر، على سبيل المثال، لا يمكن أن تكون «ب» ولا «أ» نفس «ب أ» (ولا يمكن أن يكون أي من «المحسوسات»، مثل الوحدة أو الوجود، عنصرًا؛ لأن هذه الأشياء موجودة في كل حالة، حتى في الأشياء المركبة)؛ ومن ثَمَّ فإن العنصر المادي لا يمكن أن يكون جوهرًا ولا مصطلحًا نسبيًّا. بل يجب أن يكون هذا الشيء أو ذاك. ولذلك فإن كل الأشياء لا تملك نفس العناصر(10).

والحقيقة التي تفرض نفسها، كما سبق وقلنا، من ناحية كل الأشياء بها نفس العناصر ومن ناحية أخرى لا تكون بها نفس العناصر. على سبيل المثال، عناصر الأجساد المحسوسة هي، دعنا نقول، (1) سواء كان شكلًا، أو سخونة، أو بمعنى آخر برودة، والتي تُعبِّر عن الافتقار إلى شيء؛ والذي يكون بصورة مباشرة ووفقًا لطبيعته من المحتمل أن يكون بوصفه عنصرًا ماديًّا باردًا أو ساخنًا. ولا يقتصر الأمر على الجواهر فحسب، بل هناك أيضًا: (2) المركبات التي تكون هذه الجواهر هي مصادرها الرئيسة. و(3) أي وحدة تنشأ من الحرارة والبرودة، على سبيل المثال،(15) لحم أو عظم، لأن المنتج من الساخن والبارد يجب أن يكون (مختلفًا) متميزًا عنهما.

هذه الأشياء، إذن، لها نفس العناصر والمبادئ، على الرغم من أن الأشياء المختلفة على وجه التحديد لها عناصر مختلفة على وجه التحديد؛ ومع ذلك، لا يمكننا القول أن كل الأشياء لها نفس العناصر بهذا المعنى، ولكن فقط عن طريق

القياس: أي: يمكن القول إن هناك ثلاثة مبادئ: الشكل والافتقار والمادة. لكنها تختلف باختلاف الفئة التي نتحدث عنها(20)، على سبيل المثال، في حالة اللون تكون البياض والسواد والسطح، وفي حالة أخرى تكون النور والظلام والهواء، والتي يتكون منها النهار والليل. وبما أن الأشياء المتأصلة في الغاية ليست فقط أسبابها، ولكن من المؤكد وجود مؤثرات خارجية، على سبيل المثال سبب الحركة، من الواضح أن «الجوهر» و«العنصر المادي» ليسا متماثلين؛ ولكنهما أسباب(25).

تنقسم المبادئ إلى هذين النوعين، فالذي يحرك الشيء أو يجعله يبقى في حالة سكون هو نوع من الجوهر والمصدر. وبالتالي، هناك ثلاثة عناصر وأربعة أسباب أو مبادئ. لكنها تختلف باختلاف الحالات، والسبب المؤثر المباشر يختلف باختلاف كل حالة. الصحة والمرض والجسم. والسبب المؤثر هو فن الطب. *والطوب هو نوع خاص من عدم الترتيب، طوب؛ والسبب المحرك لوجود الشكل هو فن البناء*. وبما أنه في مجال الموضوعات الطبيعية يكون العنصر المؤثر هو الإنسان،(30) بينما في مجال الموضوعات الفكرية يكون الشكل أو عكسه، في المعنى الأول يوجد ثلاثة أسباب وفي الآخر أربعة أسباب. لأن فن الطب بمعنى ما هو الصحة، وفن البناء هو شكل المنزل، والإنسان ينجب الإنسان؛ ولكن بالإضافة إلى كل هذه الأشياء فهناك ما يكون بوصفه أول كل الأشياء الذي يحرك كل الأشياء. ومن ناحية بعض الأشياء لديها القدرة على الوجود بشكل منفصل، وأخرى لا تملك تلك القدرة، (35) ومن ثَمَّ فإن الأشياء المذكورة أولًا تكون جواهر.

(1071أ) وبالتالي فإن كل الأشياء تتضمن نفس الأسباب، لأنه بدون الجوهر لا يمكن أن يكون هناك تعديلات وحركات. بعد ذلك سنرى أن هذه الأسباب هي على الأرجح النفس والجسد، أو العقل والرغبة والجسد.(5) وبطريقة أخرى، فإن الأشياء المتطابقة نسبيًا هي مبادئ، أي الواقعية والفاعلية؛ وفضلًا عن أنها تختلف باختلاف الأشياء، فإنها تنطبق عليها أيضًا بطرق مختلفة. لأنه في بعض الحالات يكون وجود الشيء نفسه ذات مرة واقعيًا ومرة أخرى احتماليًا، على سبيل المثال النبيذ أو اللحم أو الإنسان (تندرج الواقعية والاحتمالية تحت الأسباب المذكورة أعلاه. لأن الشكل الذي يتراءى عليه موجود في الواقع، في حال قدرته على الوجود منفصلًا، وكذلك الحال مع المركب من الشكل والعنصر المادي، والافتقار، على

سبيل المثال الظلام أو المرض(10)، ولكن العنصر المادي الذي يملك القدرة على الوجود على النحو الاحتمالي، هو ذلك الشيء القادر على الظهور إلى الوجود بأي من الطريقتين. لكن التمييز بين الواقعية والاحتمالية ينطبق بمعنى مختلف على الحالات التي لا تكون فيها مسألة السبب والنتيجة هي نفسها، وفي بعض منها لا يكون الشكل الذي يظهر عليه الشيء واحدًا بل مختلفًا. على سبيل المثال، سبب الرجل هو (1) عناصره: النار والأرض كعنصر مادي، والشكل المألوف؛ (2) سبب نموذجي خارجي، بمعنى. أبوه؛(15) بالإضافة إلى أشياء أخرى مثل (3) الشمس والخسوف، وعلى الرغم من أن مثل هذه الأشياء ليست من نفس العنصر المادي للإنسان ولا شكله ولا تمثل الجانب السلبي له، ولا تنتمي إلى نفس نوعه، إلا أنها «مؤثرات خارجية» تسبب الحركة.

علاوة على ذلك، يجب على المرء أن يلاحظ أنه يمكن التعبير عن بعض الأسباب بعبارات عامة، وبعضها الآخر لا يمكن. المبادئ المباشرة لجميع الأشياء هي الفرد الذي يكون «السبب» المباشر للوجود الفعلي، والآخر الذي يكون «السبب» الرئيس في الحالات الاحتمالية(20). إذن، الأسباب العامة التي تحدثنا عنها غير موجودة. لأن الفرد هو المبدأ الأصلي للأفراد. وفي حين أن الإنسان هو المبدأ الأصلي للإنسان بشكل عام، فليس هناك وجود للإنسان المُطلق، فبيليوس هو المبدأ الأصلي لأخيليوس، ووالدك هو مبدأك (سببك)، وهذا الشكل الخاص بالـ (ب) هو المبدأ الرئيس الخاص لـ (ب أ)، بالإضافة إلى ذلك فإن (ب) ب هو المبدأ الأصلي العام لـ (ب أ)، مأخوذ بدون تعديل.

بالإضافة إلى ذلك، إذا كانت أسباب الجواهر هي الأسباب لكل الأشياء(25)، فالمؤكد أن الأسباب والعناصر المادية تختلف باختلاف الأشياء. على سبيل المثال تلك الأشياء التي لا تنتمي إلى نفس النوع، مثل الألوان والأصوات، فيما يخص الجواهر والصفات، تتضمن أسبابًا وعناصر مادية مختلفة، باستثناء ما يوجد منها في معنى مناظر أو مشابه، والأسباب الخاصة بالأشياء المنتمية إلى نفس النوع تكون مختلفة، فإن عنصرك المادي شكلك وسببك المتحرك يختلفان عني، بينما في الصيغة العامة نكون نفس الشيء.

(30)وبالمثل فيما يتعلق بالسؤال عن ماهية المبادئ أو العناصر المادية للجواهر والعلاقات النسبية والصفات، وعما إذا كانت هي نفس الشيء أو كل منها مختلف عن الآخر، من الواضح أنه عندما تُستخدم العبارات «مبدأ» «وعنصر مادي» مع معانٍ عديدة فإن المقصود يكون هو نفس الشيء لكل شيء. ولكن عندما يكون المعنى مختلفًا، عندئذ لا يكون المقصود بها الشيء نفسه بل معاني مختلفة. باستثناء ما يكون المقصود به شيئًا معينًا فعندئذ يكون المقصود هو نفس المعنى لكل الأشياء. وإلى حد ما تكون في نفس المعنى أو معنى مماثل، ويعود السبب إلى (أ) لكل شيء عنصر مادي وشكل يظهر عليه وافتقار إلى شيء ما وسبب مُحرك؛ (ب) من الممكن اعتبار أسباب الجواهر بوصفها أسبابًا لكل الأشياء، ونستند في هذا إلى أن زوال الأشياء مرتبط بزوال الجوهر، وأكثر من ذلك (ج) الشيء الذي يكون له الأولوية في الوجود الحقيقي هو سبب الشيء.(35) ومع ذلك فإن الأسباب المباشرة تكون مختلفة، فالأسباب المباشرة تتعدد بتعدد المتناقضات التي لا يمكن إسنادها سواء بوصفها أنواعًا ولا بسبب اختلاف المعاني، والأكثر من ذلك أن العناصر المادية للأشياء المختلفة تكون مختلفة.

(1071ب) وهكذا نكون قد حصرنا ما مبادئ الأشياء المحسوسة، وكم عددها، وفي أي معنى يكون المقصود بها الشيء نفسه، وفي أي معنى تكون مختلفة(5).

نظرًا لأننا رأينا أن هناك ثلاثة أنواع من الجواهر، اثنان منهما يعودان إلى الطبيعة، والثالث غير قابل للتغيير، يجب أن نناقش الآن الاسم الأخير، ونبين أنه يجب أن يكون هناك جوهر ما، وهو ما يكون أبدي وغير قابل للتغيير. فالجواهر هي الحقيقة الأساسية، وإذا كانت كلها قابلة للزوال، فكل شيء قابل للزوال. لكن من المستحيل أن تكون الحركة قد تعرضت للنشوء أو الزوال، لأنها موجودة دائمًا، وكذلك لا يمكن للوقت أن يزول، فإذا لم يكن هناك وقت لن يكون هناك ما قبل وما بعد، (10)ولذلك فبقدر استمرار الوقت كذلك تكون الحركة، وعلى ضوء هذا المعنى فإن الوقت يكون إما نفس الشيء مثل الحركة أو أن الحركة سمة من سماته؛ كما أنه لا وجود لحركة متواصلة إلا الحركة المكانية، والمقصود بالحركة المكانية تلك الحركة الدائرية المستمرة.

ولكن إذا كان علينا أن نفترض وجود شيء ما متحرك ومُنتج على الرغم من أنه لا يتحرك فعليًّا أو يُنتج، فلن يكون هناك ضرورة للحركة؛ ولكن إذا افترضنا وجود شيء ما، في حالة نشاط وقدرة على الانتاج على الرغم من عدم حركته وسكونه في مكانه(15)، عندئذ لن يكون هناك ضرورة للحركة، لأن ذلك الشيء الذي يملك القدرة الاحتمالية قد لا يجعلها حقيقة (أمرًا فعليًّا). وبالتالي لن يفيد الأمر إذا افترضنا وجود جواهر أبدية، كما يفعل دعاة المُثُل، ما لم يكن فيها بعض المبادئ التي يمكن أن تسبب التغيير. وحتى هذا لا يكفي، وسيظل غير كافٍ وجود جوهر آخر بجانب المُثُل؛ لأنه ما لم يعمل بْالفعل لن يكون هناك حركة. وسيظل غير كافٍ حتى لو كان يعمل، إذا كانت ماهيته احتمالية؛ لأنه لن تكون هناك حركة أبدية، لأن ما يخضع وجوده للاحتمالية قد لا يتحقق وجوده فعليًّا(20). لذلك يجب أن يكون هناك مبدأ من هذا النوع الذي يكون جوهره هو الواقعية. علاوة على ذلك، يجب أن تكون هذه الجواهر لا مادية؛ فلكي يكون الشيء موجودًا يجب أن تكون الجواهر أبدية، وبناءً على ذلك تكون موجودة فعليًّا.

ومع ذلك فهناك مشكلة ما، تتعلق بأن كل شيء يقوم بدور فعلي لديه القدرة الاحتمالية، بينما ليس كل مَنْ يملك القدرة الاحتمالية قادرًا على الفعل فعليًّا، وبناءً على ذلك تكون الاحتمالية لها الأسبقية(25). ولكن إذا كان الأمر على هذا النحو، فلا داعي للواقع؛ لأن كل شيء قد يكون قادرًا على الوجود، لكن وجوده لم يتحقق بعد. ومع ذلك، إذا قبلنا تصريحات علماء الكونيات الذين يُنشئون كل شيء من الليل، أو مذهب علماء الطبيعة الذي يقول «كل الأشياء كانت معًا»، فلدينا نفس الاستحالة؛ فكيف تكون هناك حركة إذا لم يكن هناك سبب حقيقي؟ لن يتحرك الخشب بنفسه - بل يجب أن تتدخل مهنة النجارة، (30) ولن يتحرك دم الحيض ولا الأرض من تلقاء نفسهما، لكن يجب أن تقوم البذور بدورها في تأثيرها على الأرض، وكذلك يفعل السائل المنوي على دم الحيض. هذا هو السبب في أن بعضهم يفترض وجود حقيقة أبدية - على سبيل المثال ليوسيبوس وأفلاطون اللذان يقولان إن هناك حركة أبدية، لأنهما يقولان إن هناك دائمًا حركة. ولكن فيما يتعلق بسبب وجودها أو ماهيتها، فإنهما لا يقولان شيئًا. ولا عن السبب إذا كانت تتحرك في هذا الاتجاه أو ذاك.(35) فالا شيء يتحرك بشكل عشوائي، ولكن يجب أن يكون هناك

دائمًا سبب حاضر، كما هو الحال في الحقيقة، فإن الأشياء تتحرك بطريقة ما بطبيعتها، وفي طريقة أخرى بالقوة أو العقل أو أي عامل آخر. علاوة على ذلك، ما نوع الحركة الأساسي؟ فهذه نقطة مهمة للغاية.

(1072أ) بالإضافة إلى ذلك، لا يستطيع أفلاطون على الأقل حتى شرح ما يعتقده أحيانًا أنه مصدر الحركة، أي، ما يتحرك ذاتيًا؛ لأن النفس بالنسبة له هي متأخرة عن الحركة ومعاصرة مع الكون المحسوس. لأن الافتراض القائل بإن الاحتمالية لها الأسبقية عن الواقع هو من ناحية صواب ومن ناحية أخرى خطأ؛ لقد أوضحنا الفارق من قبل. لكن أناكساغوراس يعطي الأسبقية للواقعية (بما أن العقل هو الواقع)، وكذلك أمبادوقليس بنظريته عن الحب والصراع، وأولئك الذين قالوا من قبل إن الحركة أبدية، على سبيل المثال، ليوسيبوس. لذلك لم تدُمْ الفوضى أو الليل لفترة غير محدودة، لكن الأشياء نفسها كانت موجودة دائمًا، إما عبر دورة أو وفقًا لمبدأ آخر، أي إذا كانت الحقيقة لها الأسبقية قبل الاحتمالية. وإذا كان هناك دورة منتظمة، فلا بد أن يكون هناك شيء يظل نشطًا دائمًا في نفس الطريق؛ ولكن إذا كان هناك نشوء وزوال، فلا بد أن يكون هناك شيء آخر نشط دائمًا في طريقين مختلفين. الأولى أن يكون نشاطه راجعًا إلى ذاته، وفي الثانية يكون بفضل شيء آخر – سواء كان طرفًا ثالثًا أو من الأول،. أي أن الأمر كله يتعلق بالشيء الأول، لأنه هو السبب الرئيس فيما يحدث لكل من الثاني والثالث. لذلك فإن الأول هو الأفضل، لأنه هو سبب الحركة المنتظمة الدائمة، وشيء آخر هو سبب التنوع؛ ومن الواضح أن كليهما معًا يشكلان سبب التنوع الدائم. وحيث إن هذا هو بالضبط ما يُميِّز الحركات؛ فلماذا نحتاج للبحث عن أي مبادئ أخرى؟

نظرًا لأن (أ) هذا تفسير محتمل، و(ب) إذا لم يكن صحيحًا، فسيتعين علينا اعتبار كل شيء يأتي من «الليل» و«كل الأشياء معًا» ومن «العدم»(20)، هذه الصعوبات يمكن اعتبار أنه تمَّ حلها. هناك إذن شيء يتحرك دائمًا بحركة مستمرة، وتكون حركته دائرية؛ وهذا واضح ليس من الناحية النظرية فقط بل في الواقع. لذلك يجب أن تكون السماء الأولى أبدية. ويستوجب هذا وجود شيء ما يحركها. وبما أن الذي يتحرك يتحول إلى شيء بيني في أثناء حركته، يتطلب الأمر وجود شيء يُحرك دون أن يتحرك، شيء ما أبدي والذي يجسد كل من الجوهر والواقعية. وبتلك الطريقة

يتحرك كل من الشيء (الدافع) الغريزي والموضوع (الدافع) الفكري، فهم يُحركان دون أن يتحركا.

الأهداف الأساسية للغريزة هي نفسها أهداف الفكر. لأن الصالح الظاهر هو موضوع الغريزة، والخير الحقيقي هو الهدف الأساسي للرغبة العقلانية. لكن الغريزة هي نتيجة فكر وليست نتيجة لرغبة، فهي في الأساس عمل فكري والذي يجسد نقطة البداية. لأن التفكير هو نقطة البداية. وبما أن الفكر يتحرك بواسطة المعقول، الشيء المعقول الذي يكون جوهريًّا علي رأس قائمة المتضادات. كما أنه يأتي على رأس قائمة الجواهر، وفيما يتعلق بالجوهر يكون بسيطًا وموجودًا فعليًّا. (الأول والبسيط ليسا نفس الشيء، لأن الأول يرمز إلى المقياس، بينما البسيط تعني أن الموضوع نفسه موجود طبيعيًّا) ولكن الجمال،(35) والذي يكون مرغوبًا في حد ذاته، موجود أيضًا في نفس القائمة. (1072ب) فالذي يوضع على رأس القائمة هو الأفضل دائمًا أو الأقرب للأفضل.

ووجود السبب النهائي بين الأشياء غير المتحركة يكون واضحًا بتميز معانيه. لأن السبب النهائي ليس فقط «الخير لشيء ما»، ولكن أيضًا «الخير الذي يجسد غاية أي فعل». وفي المعنى الأخير ينتمي إلى الأشياء غير المتحركة، على الرغم من أنه في المعنى الأول لا ينتمي إليها. (5) ومن ثَمَّ فإن السبب النهائي يسبب الحركة بوصفها شيئًا مرغوبًا فيه، لكن كل الأشياء الأخرى تتحرك بسبب كونها متحركة. ومن ثَمَّ فإذا كان الشيء متحركًا، فإنه قادر على أن يكون شيئًا آخر على خلاف ما هو عليه، ولذلك إذا كانت حقيقة «السماء» هي الحركة الأساسية، إذن فإن السماء تتغير كلما تحركت، أو على الأقل أن تكون غير ما كانت عليه، على سبيل المثال، فيما يتعلق بالمكان، حتى لو لم يكن التغيير جوهري(10). ولكن إذا كان هناك شيء ما موجودًا وليكن «إكس» قادرًا على أن يُحرك دون أن يتحرك هو، ووجوده واقعي، فإنه لا يمكن أن يكون غير كونه الحقيقي في أي حال من الأحوال. لأن النوع الأساسي للتغيير هو الحركة في المكان، على أن تكون الحركة دائرية. وهذه هي الحركة التي يحدثها «إكس». وبذلك فإن «إكس» موجود بالضرورة، وباعتباره موجودًا بالضرورة، (15)سيكون بديهيًّا نوعًا من أنواع الخير، وبهذا المعنى هو مبدأ أول. فالضرورة تحمل كل هذه المعاني: ما هو ضروري بحكم الضرورة لأنه

يتعارض مع الدافع الطبيعي، الذي بدونه يكون الخير مستحيلًا، وما لا يمكن أن يكون على خلاف ذلك ولكنه يكون ضرورة مطلقة.

(20) هذا، إذن، هو المبدأ الأول الذي يعتمد عليه الكون المحسوس وعالم الطبيعة. ووجوده يكون مثل الأفضل الذي نتمتع به مؤقتًا. ويجب أن يكون في هذا الحال دائمًا (وهو أمر مستحيل بالنسبة لنا)، لأن حقيقته هي أيضًا متعة. (ولذلك فإن الاستيقاظ والإحساس والتفكير كلها أشياء تبعث على السرور، والسبب فيها هي ذاتها). لأن التفكير في حد ذاته مَعْنِي بما هو في حد ذاته الأفضل، والتفكير في المعاني السامية هو الأفضل في أسمى المعاني. الفكر يفكر بذاته من خلال المشاركة في موضوع الفكر؛ (25) لأن (الشيء) يصبح موضوعًا للتفكير بفعل الإدراك والتفكير، ولذلك فإن التفكير وموضوع التفكير هما نفس الشيء، لأن ذلك الذي يكون قادرًا على استيعاب موضوع التفكير، أي أن الجوهر، هو التفكير. ويكون في حال نشطة عندما يستحوذ على هذا الموضوع. لذلك ومن ثَمَّ فإن الواقعية وليست الاحتمالية هي الحيازة الإلهية للفكر العقلاني، والتأمل النَّشِط فيه هو أكثر الأشياء متعة وأفضلها. ومن ثَمَّ إذا كانت السعادة التي يتمتع بها الإله دائمًا رائعة مثل السعادة التي نتمتع بها أحيانًا، فهذا أمر رائع؛ وإذا كان أكبر فهذا أروع. ولا شيء غير ذلك. علاوة على ذلك، الحياة تنتمي إلى الإله. لأن حقيقة الفكر هي الحياة، والإله هو تلك الحقيقة. (30) والواقع الأساسي للإله هو الحياة الأكثر خيرًا وأبدية. ومن ثَمَّ فنحن نعتقد إذن أن الإله كائن حي، أبدي، خير؛ وبالتالي فإن الحياة والوجود الأبدي المستمر ملك للإله. لأن تلك هي ماهية الإله. أولئك الذين يفترضون، كما يفعل فيثاغورس وسبوسيبوس، أن الجمال والخير الكاملين غير موجودَيِن في البداية (على أساس أن البدايات الأولى للنباتات والحيوانات هي الأسباب، وأن الجمال والكمال بمثابة منتجات لها) مخطئين في وجهات نظرهم. (35) لأن البذرة تأتي من مخلوقات سابقة كاملة، والأول ليس البذرة بل المخلوق الكامل.

(1073أ) أي أن المرء قد يقول إن الإنسان له الأسبقية في الوجود قبل البذرة، وليس المقصود ذلك الإنسان الذي ينتج من البذرة، بل أنه إنسان آخر الذي منه جاءت البذرة. (5) وبناءً على ما سبق ذكره يتضح لنا أن هناك جوهر ما، وهو الذي

يكون أبديًا وثابتًا ومنفصلًا عن الأشياء المحسوسة. وقد ثبت أيضًا أن هذا الجوهر لا يمكن أن يكون له حجم، ولكنه غير قابل للتجزئة ولا يمكن تقسيمه (لأنه يسبب حركة عبر الزمن اللانهائي، ولا يمكن أن يكون لشيء محدود إمكانية غير محدودة؛ (10)وعلى الرغم من أن كل حجم إما لا نهائي أو محدود، فإنه لا يمكن، للسبب أعلاه، أن يكون له حجم محدود، ولا يمكن أن يكون له حجم لا نهائي لأنه لا يوجد حجم لا نهائي على الإطلاق) ولكن ثبت أيضًا أنه غير سلبي وغير قابل للتغيير. لأن كل أنواع التغييرات (الحركات) الأخرى تكون ناتجة عن الحركة المكانية. (15) وبذلك يتضح سبب ملكية هذا الجوهر لتلك الصفات. يجب ألا نتجاهل السؤال عما إذا كان يجب أن نُسلِّم بوجود جوهر واحد من هذا النوع أم أكثر من واحد، وإذا كانت أكثر من جوهر واحد، فكم عددها؛ يجب أن نراجع ما أعلنه المفكرون الآخرون ونبين أنه فيما يتعلق بعدد الجواهر، فإنهم لم يقولوا شيئًا من الممكن الاستناد عليه بوضوح.

النظرية الخاصة بالأفكار لا تحتوي معالجة معينة لهذا السؤال؛ لأن الدعاة لهذه النظرية يطلقون على الأفكار أرقامًا (20)، ومن ثَمَّ يتحدثون عن الأرقام، تارة بوصفها غير محدودة وتارة أخرى بوصفها محدودة بالرقم (10)؛ ولكن بسبب وجود أرقام عديدة، لم يستطيعوا تقديم أي تفسير يتسم بالدقة. ومع ذلك، يجب أن نناقش السؤال على أساس الافتراضات والتمييزات التي قمنا بها بالفعل.

المبدأ الأول والواقع الأساسي غير متحرك، سواء بشكل أساسي أو عرضي، ولكنه يسبب التغيير (الحركة) الأولي، والذي يكون واحدًا وأبديًا. وبما أن ما يتم تحريكه يجب أن يتحرك بشيء ما، (25) ويجب أن يكون المحرك الأساسي غير متحرك جوهريًا، والحركة الأبدية يجب أن تُثار من شيء أبدي، ولكل شيء على انفراد يجب أن يكون له محرك واحد؛ وبما أننا نستطيع أن نرى أنه إلى جانب الحركة المكانية البسيطة للكون (التي نعتقد أن نشاطها يرجع إلى الجوهر الأساسي غير المتحرك) هناك حركات مكانية أخرى «تلك الخاصة بالكواكب» التي تكون أبدية(30) (لأن الجسم يتحرك في دائرة أبدية ولا يسكن أبدًا، تم إثبات ذلك في رسائلنا عن الطبيعة)؛ ومن ثَمَّ فإن هذه الحركات المكانية يجب أن تكون مُفعَّلة بواسطة جوهر غير متحرك وأبدي؛ لأن طبيعة الأجرام السماوية أبدية، وهي نوع من الجوهر؛ وما

يُحرك فهو أبدي وله الأسبقية عن ما يتحرك، وما يكون له الأسبقية عن الجوهر يجب أن يكون هو جوهرًا أيضًا.(35) ولذلك يجب أن يكون هناك جواهر لها نفس عدد حركات النجوم، وأن تكون بطبيعتها أبدية وغير متحركة في حد ذاتها، وبلا حجم، وذلك لما ذكرناه من أسباب.

(1073ب) وبناءً على ذلك يصير واضحًا أن ما يحرك الأشياء هي الجواهر، وأن أحدها يكون المحرك الأول والثاني يكون المحرك الثاني وهكذا دواليك بنفس ترتيب الحركات المكانية للأجرام السماوية. فيما يتعلق بعدد هذه الحركات، فقد وصلنا الآن إلى سؤال يجب التحقيق فيه بمساعدة ذلك الفرع من العلوم الرياضية(5) الذي هو أقرب إلى الفلسفة، أي علم الفلك؛ لأن موضوع هذا المجال العلمي هو المادة المحسوسة ولكنها أبدية، في حين أن العلوم الرياضية الأخرى، على سبيل المثال الحساب والهندسة، لا تتعامل مع أي جوهر أما عن وجود حركات مكانية أكثر من الأجسام التي تتحرك في الفضاء أمر واضح لأولئك الذين لديهم فهم معتدل للموضوع(10)، نظرًا لأن كل نجم من النجوم غير الثابتة لديه أكثر من حركة مكانية. فيما يتعلق بعدد هذه الحركات المكانية في الواقع، سنقوم الآن، لإعطاء فكرة عن الموضوع، باقتباس ما يقوله بعض علماء الرياضيات، حتى يكون هناك عدد محدد يمكن للعقل أن يدركه؛ أما فيما يتعلق بالباقي، فسوف نخص أنفسنا بجزء منهم، ونتعلم جزءًا آخر من مفسرين آخرين، (15)وإذا توصل أولئك الذين يكرسون أنفسهم لهذه الأمور إلى بعض الاستنتاجات التي تتعارض مع ما ذكرناه للتوِّ، فيجب أن نقدر كلا الرأيين، ولكن نتبع الأكثر دقة.

افترض إيودوكسوس أن حركة الشمس والقمر تتضمن، في كل حالة، ثلاثة أجسام سماوية، الأول منها هو جسم من النجوم الثابتة، والثاني يدور في الدائرة التي تمس دائرة البروج، والثالث يدور في الدائرة التي تميل عبر عرض دائرة البروج؛(20) لكن الدائرة التي يتحرك فيها القمر تميل بزاوية أكبر من تلك التي تتحرك فيها الشمس. وتتضمن حركة الكواكب، في كل حالة، على أربعة أجسام سماوية، ومنها أيضًا الكواكب الأولى والثانية المذكورتان أولًا أعلاه؛ (لأن أجسام النجوم الثابتة هي التي تحرك جميع الأجسام الأخرى، والجسم السماوي التالي بالترتيب، والتي لها حركتها في الدائرة التي تقسم دائرة الأبراج،(25) مشترك بين

جميع الكواكب)؛ والجسم السماوي الثالث من جميع الكواكب له أقطابه في الدائرة التي تقسم دائرة الأبراج؛ ويتحرك الجسم السماوي الرابع في الدائرة التي تميل إلى خط الاستواء للثالث. في حالة الجسم السماوي الثالث، في حين أن الكواكب الأخرى لها أقطابها الخاصة، فإن كوكب الزهرة وعطارد متماثلان. افترض كاليبوس نفس ترتيب الأجسام السماوية كما فعل إيودوكسيوس (أي فيما يتعلق بترتيب فتراتها)، (30) ولكن فيما يتعلق بعددها، في حين أنه خصص للمشتري وزحل نفس عدد الأجسام السماوية مثل إيودوكسيوس، فقد اعتبر أنه يجب إضافة أجسام أخرى لكل من الشمس والقمر، إذا كان سيتم حساب الظواهر، وإضافة جسم واحد لكلّ من الكواكب الأخرى. لكن من الضروري، إذا كانت كل الأجسام السماوية مجتمعة تشرح الحقائق المرصودة (1074أ) فيجب أن يكون هناك أجسام سماوية أخرى لكل الكواكب الأخرى، ولا تقل في عددها عن الكواكب التي أشرنا إليها، التي تتعارض مع هذه الكواكب وتردها إلى المجال الأول للنجم حيث يكون كل كوكب تابعًا للنجم(5). بهذه الطريقة فقط يمكن أن تشترك مجموعة من القوى في إنتاج حركة الكواكب. وحيث إن القوى التي تتحرك بها الكواكب نفسها عددها ثمانية من المشترى إلى زحل، وخمسة وعشرون للقوى الأخرى، وبما أن القوى الوحيدة التي لا تحتاج إلى مواجهتها هي تلك التي يتحرك بها الكوكب الأدنى، (10)لذلك ستكون الأجسام المضادة للكوكبين الأولين عددها ستة، والأربعة الباقية ستكون ستة عشر؛ وإجمالي عدد الأجسام السماوية، سواء تلك التي تحرك الكواكب وتلك التي تتعارض معها، سيكون خمسة وخمسين. وإذا لم نُضِفْ القمر والشمس إلى الحركات التي ذكرناها، فسيكون عدد الأجسام بالكامل سبعة وأربعين. هذا، إذن، ما يمكن أن يؤخذ على أنه عدد المجالات؛ وبالتالي فمن المعقول أن نفترض أن هناك العديد من الجواهر والمبادئ الثابتة - يمكن ترك بيان الضرورة المنطقية للمفكرين الأكثر كفاءة. إذا لم تكُنْ هناك حركة مكانية لا تفضي إلى حركة نجم(20)، وإذا كان من الواجب اعتبار كل كيان وكل مادة غير فعَّالة وحققت بحد ذاتها أعلى فائدة على أنها غاية، إذن هناك لا يمكن أن يكون أي كيان آخر غير هذه، ويجب أن يكون عدد المواد كما قلنا. لأنه إذا كانت هناك جواهر أخرى، فيجب أن تحرك شيئًا ما، لأنها غاية الحركة المكانية. ولكن لا يمكن أن يكون هناك حركات مكانية أخرى غير تلك التي سبق ذكرها. هذا استنتاج معقول من دراسة عامة للحركة المكانية.

لأنه إذا كان كل شيء موجودًا ولديه القدرة على التحريك لمصلحة الشيء الذي يتحرك،(25) وحتى الحركة نفسها موجودة لمصلحة الشيء المتحرك، فلن توجد حركة من أجل ذاتها أو من أجل حركة أخرى، ولكن يجب أن توجد جميع الحركات من أجل النجوم. لأننا إذا افترضنا أن إحدى الحركات هي من أجل أخرى، فيجب أن يكون هذا الأخير أيضًا من أجل شيء آخر؛ وبما أن السلسلة لا يمكن أن تكون لا نهائية، فإن نهاية كل حركة يجب أن تكون واحدة من الأجسام السماوية التي تتحرك عبر السماوات.

(30) من الواضح أن هناك سماء واحدة فقط. لأنه إذا كان هناك تعدد في السماوات (كما هو الحال بالنسبة للبشر)، فإن مبدأ كل منها يجب أن يكون واحدًا في النوع ولكن عديد بالنسبة للعدد. لكن كل الأشياء كثيرة العدد لها جوهر واحد (لأن التعريف نفسه ينطبق على العديد من الأفراد، على سبيل المثال «الإنسان»؛ لكن سقراط واحد)، (35) ولكن الجوهر الأساسي لا يتضمن أي عنصر مادي، لأنه حقيقة كاملة. لذلك فإن المحرك الرئيس، الذي يكون غير متحرك، هو واحد من حيث الصيغة والعدد؛ وبالتالي فإنه يكون أيضًا في حركة دائمة ومتواصلة، ولذلك توجد سماء واحدة فقط.

(1074ب) لقد توارث المفكرون القدامى تقليدًا يعود إلى الأزمان المبكرة، وورَّثوه للأجيال القادمة في شكل أسطورة، مفاده أن هذه الأجسام السماوية هي آلهة، وأن القوى السماوية تتسيد الطبيعة كلها. تمت إضافة بقية تقاليدهم لاحقًا في شكل ميثولوجي للتأثير على البسطاء ولاستخدامها كأداة دستورية ونفعية(5)، كما قالوا إن هذه الآلهة بشرية في شكلها أو تشبه بعض الحيوانات الأخرى، ثم قالوا أشياء أخرى على نهج تلك التي ذكرناها ومماثلة لها. ولكن إذا كان على المرء أن يفصل النقطة الأولى عن هذه الإضافات ويأخذها بمفردها - أنهم اعتقدوا أن الجواهر هي آلهة، فيجب على المرء أن يعتبر هذا كلامًا ملهمًا، (10)ويعكس إلى أي مدى كانت الفنون والفلسفة تصل إلى أعلى درجات التطور ثم سرعان ما تتلاشى ثانية. وقد حُفظت هذه الآراء مع وجهات نظر أخرى حتى يومنا هذا

بوصفها رفات المعرفة الأكثر نموذجية. بوصفها تُعبِّر عن آراء أسلافنا وتنقل لنا وجهات نظر المفكرين القدماء.

ينطوي موضوع العقل على بعض الصعوبات. يعتبر العقل من بين جميع الظواهر الأكثر خارقة للطبيعة؛ (15) لكن السؤال عن كيفية تخيلنا له إذا كان له أن يكون من هذا النوع ينطوي على صعوبات معينة. إذا كان العقل لا يفكر بأي شيء، فأين مهابته؟ إنه أشبه ما يكون بالمرء النائم. وإذا أقدم على التفكير، فهناك شيء آخر يضع حدودًا لتفكيره، ومن ثَمَّ فإن ماهيته لا تكون التفكير ولكن الاحتمالية (20) (الافتراض) كما لا يمكن له أن يكون أفضل حقيقة؛ لأنه يستمد تميزه من فعل التفكير. علاوة على ذلك، سواء كانت ماهيته التفكير أو مثير للتفكير، ففيم يفكر؟ يجب أن يفكر إما في نفسه أو في أي شيء آخر، وإذا كان يفكر في شيء آخر، فيجب أن يفكر إما في نفس الشيء دائمًا، أو أشياء مختلفة في أوقات مختلفة. ثم هل يُحدث تفكيره هذا أي فارق أم لا، سواء كان يفكر أن هذا الشيء جيد أو يفكر بشكل عشوائي؟ بالتأكيد سيكون من العبث التفكير في بعض الموضوعات. (25) من الواضح، إذن، أنه يفكر فيما هو أكثر قدسية وتقديرًا، ولا يتغير؛ لأن التغيير سيكون للأسوأ، وأي شيء من هذا النوع يعني على الفور أنه يتضمن نوعًا من الحركة. لذلك، إذا لم يكن العقل يفكر ولكنه يفرض احتمالات، (أ) فمن المنطقي أن نفترض أن استمرارية تفكيره مرهقة؛ (ب) من الواضح أنه يجب أن يكون هناك شيء آخر أفضل من العقل؛ أي دافع التفكير؛ لأن الفكر وفعل التفكير ينتميان إلى أي شخص يفكر حتى صاحب أسوأ الأفكار.(30) لذلك إذا كان تجنب هذا واجبًا (مثلما يحدث مع بعض الأشياء التي تكون عدم رؤيتها أفضل من رؤيتها)، فإن التفكير لا يمكن أن يكون الخير الأعلى. لذلك فإن العقل يفكر في ذاته، إذا كان هو الأفضل؛ ويكون تفكيره هو تفكير في التفكير. ومع ذلك، يبدو أن المعرفة والإدراك والرأي والفهم دائمًا ينتمون إلى شيء آخر، وعلى نحو عرضي فيما يخصهم. ولأنهم فقط بالصدفة. (35)وعلاوة على ذلك، وإذا لم يكن «لكي تفكر» نفس الشيء «أن تكون محل تفكير»، فعلى أي أساس ينتمي الخير إلى الفكر؟ لأن فعل التفكير وموضوع الفكر ليس لهما نفس الماهية.

(1075أ) الجواب هو أنه في بعض الحالات تكون المعرفة هي الهدف في

العلوم المنتجة، إذا تجاهلنا العنصر المادي، فإن الجوهر، أي الماهية، هو الهدف؛ ولكن في العلوم التأملية، تكون الصيغة أو فعل التفكير هو الهدف. (5) لذلك بما أن الفكر وموضوع الفكر لا يختلفان في حالة الأشياء التي لا تحتوي على مادة، فسيكونان متشابهين، وسيكون فعل التفكير واحدًا مع موضوع الفكر.

يبقى السؤال ما إذا كان موضوع الفكر مركبًا؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك، فسيتغير الفكر بالانتقال من جزء من الكل إلى جزء آخر. والجواب أن كل ما ليس له مادة غير قابل للتجزئة، مثل الفكر البشري، أو بالأحرى فكر الكائنات المركبة، في فترة زمنية معينة(10) (لأنه لا يمتلك الخير في هذه اللحظة أو في ذلك الوقت، ولكن أفضل ما لديه، شيء مختلف عنه، يتم بلوغه فقط في فترة زمنية كاملة)، هكذا هو الفكر الذاتي المطلق طوال الأبدية.

يجب علينا أيضًا أن نفكر في أي معنى تحتوي طبيعة الكون على الخير أو الخير الأسمى؛ سواء كشيء منفصل ومستقل، أو كترتيب منظم لأجزائه. ربما في كلا المعنيين (الأسلوبين)، كما يفعل الجيش؛ لأن كفاءة الجيش تكمن في الترتيب من ناحية ومن ناحية أخرى في القائد، (15) ولكن بصفة رئيسية على القائد، لأنه لا يعتمد على الترتيب، لكن الترتيب يعتمد عليه. كل الأشياء، الأسماك والطيور والنباتات، مرتبة معًا بطريقة ما، ولكن ليس بنفس الطريقة مع كل الأنواع؛ وليس المقصود بهذا النظام ألا يكون هناك علاقة بين كل نوع والآخر. بل هناك اتصال محدد. كل شيء مرتب معًا إلى غاية واحدة؛ لكن هذا الترتيب يتشابه كثيرًا مع ترتيب المنزل، حيث يتمتع الأشخاص الأحرار بأقل قدر من الحرية للتصرف بشكل عشوائي(20)، ولكن تم تقدير أفعالهم التي يفعلونها مسبقًا، في حين أن العبيد والحيوانات لا يفعلون سوى القليل من أجل الخير العام، ويعيشون في الغالب بشكل عشوائي؛ لأن هذا هو نوع المبدأ الذي يشكل طبيعة كل منهما.. أعني، على سبيل المثال، أن كل شيء يجب أن ينتهي على الأقل؛ وبالمثل هناك جوانب أخرى يساهم فيها كل شيء في خير الكل.

(25) يجب ألا يفوتنا أن ننوه إلى كم المستحيلات والسخافات التي تنطوي عليها النظريات الأخرى، وما الآراء التي يتبناها المفكرون الأكثر استنارة، وما الآراء

التي تنطوي على أقل قدر من الصعوبات. يؤكد جميع المفكرين أن كل الأشياء تأتي من المتناقضات؛ لكنهم مخطئون في قول «كل الأشياء» وفي قولهم إنها تأتي من متناقضات، ولا يشرحون كيف أن الأشياء التي يوجد فيها متناقضات تأتي إلى الوجود من متناقضاتها؛ (30)لأن المتناقضات لا يمكن أن تؤثر بعضها على بعض. ومع ذلك، بالنسبة لنا، يتم حل هذه المشكلة بشكل مُرضي من خلال حقيقة وجود عامل ثالث. مفكرون آخرون يجعلون أحد المتناقضين عنصرًا ماديًا؛ وقد حدث ذلك من قِبَل أولئك الذين يجعلون من غير المتساوي عنصرًا ماديًا للمتساوي، أو المتعدد عنصرًا ماديًا للواحد. ولكن يتم التخلص من هذا أيضًا بنفس الطريقة؛ لأن عنصرًا ماديًا واحدًا للمتناقضين يتناقض مع لا شيء. (35) علاوة على ذلك، فإن كل شيء من وجهة نظرهم ما عدا الوحدة نفسها سيشترك في الشر؛ لأن «السيئ» هو بحد ذاته أحد العناصر. المدرسة الأخرى لا تعتقد في أن الخير والشر من المبادئ؛ والمؤكد أن الخير في أدق معانيه هو مبدأ لكل الأشياء. المدرسة السابقة محقة في اعتقادها أن الخير مبدأ، لكنهم لا يشرحون كيف أنه مبدأ - سواء كان ذلك كغاية أو كسبب متحرك أو كشكل.

(1075ب) لدى أمبادوقليس أيضًا وجهة نظر متناقضة. لأنه يُعرِّف الخير بالحب، وجعل منهما مبدأ وهو الذي يسبب الحركة (لأنه يجمع الأشياء معًا) وفي الوقت نفسه اعتبره عنصرًا رئيسيًا (لأنه جزء من الخليط). الآن حتى لو حدث أن نفس الشيء (5)والذي هو مبدأ أصبح اثنين سواء بوصفه عنصرًا رئيسيًا أو كُمحرك، فسيبقى الأمر أنه أصبح ماهية لشيئين مختلفين. على أي اعتبار إذن يكون الحب هو المبدأ؟ ومن العبث أيضا أن الفتنة لا تزول. فالنزاع هو ماهية الشر.

وقد جعل أناكساغوراس من الخير مبدأ كسبب للحركة؛ لأن العقل يحرك الأشياء، ولكنه يحركها إلى حد ما، وبالتالي يجب أن يكون هناك خير ما آخر - ما لم يكن كما نقول؛ من وجهة نظرنا فن الطب يوجد في معنى الصحة(10). كما أنه من العبث عدم تقديم نقيض للخير، أي للعقل. لكن كل أولئك الذين يدركون المتناقضات يفشلون في الاستفادة من المتناقضات، ما لم ننظم نظرياتهم. ولم يفسر أي منهم السبب في أن بعض الأشياء قابلة للزوال، بينما الأخرى ليست كذلك، فهم يُرجعون كل الأشياء الموجودة إلى نفس المبادئ الأولى. بالإضافة إلى ذلك، يجعل بعضهم

الأشياء الموجودة تأتي من عدم الوجود، في حين أن بعضهم الآخر، لتجنب هذه الضرورة، يجعل كل الأشياء واحدة.(15) بالإضافة إلى ذلك، لم يُقدِم أحد منهم على تفسير سبب وجود نشوء دائمًا، وما سبب هذا النشوء. علاوة على ذلك، يجب على أولئك الذين يطرحون مبدأين أن يعترفوا بمبدأ آخر أسمى، وكذلك يجب على دعاة النماذج؛ ما الذي جعل أو يجعل الأشياء المستقلة تشارك في النماذج؟ وفي جميع الآراء الأخرى، يترتب على ذلك بالضرورة أنه يجب أن يكون هناك شيء ما يتعارض مع الحكمة أو المعرفة الأسمى، ولكنه لا يتعارض في وجهة نظرنا. لأنه لا يوجد تناقض مع ما هو أساسي، لأن جميع المتضادات تتعلق بالعنصر المادي،(20) وبما أن جميع المتناقضات تحتوي على عنصر مادي، وأن ذلك الشيء الذي يحتوي عنصرًا ماديًّا يكون وجوده احتمالي (لديه القدرة على الوجود) وأن الجهل الذي يتعارض مع الحكمة يجب أن يميل تجاه نقيض موضوع الحكمة. ولكن ما هو أساسي ليس له أي نقيض.

علاوة على ذلك، إذا لم يكن هناك شيء آخر غير الأشياء المحسوسة، فلن يكون هناك مبدأ أول ولا ترتيب ولا نشوء ولا حركات سماوية، (25)ولكن كل مبدأ سيعتمد على آخر، كما في حسابات جميع علماء الكونيات والطبيعة. وإذا وُجدت الأشكال أو الأرقام، فلن تكون أسبابًا لشيء؛ أما إذا كانت أسبابًا، فلن تكون الحركة منها على الأقل.

علاوة على ذلك، كيف يمكن أن يكون الامتداد، أي التواصل مشتقًا من أشياء غير ممتدة؟ لا يمكن للرقم، سواء كان متحركًا أو كسبب للحركة، إنتاج سلسلة متواصلة؛ علاوة على ذلك، (30) لا يمكن لأي متناقض أن يكون منتجًا ومتحركًا بشكل أساسي، لأنه عندئذٍ سيكون من الممكن ألا يكون موجودًا؛ وعلاوة على ذلك، فإن فعل الإنتاج يجب أن يكون له الأسبقية قبل الاحتمالية. لذلك فإن عالم الواقع ليس أبديًّا. لكن هناك أشياء حقيقية أبدية. لذلك يجب أن تكون أحد هذه الافتراضات مرفوضة. لقد وصفنا كيف يمكن القيام بذلك. علاوة على ذلك، بحكم ماهية الأرقام، أو النفس والجسد، (35) بشكل عام الشكل والموضوع، يكونان شيئًا واحدًا، لا أحد يحاول تفسيره؛ ولا يمكن فعل ذلك إلا بناءً على نظريتنا، وهي أن السبب المحرك هو الذي يجعلها واحدة. أما بالنسبة لأولئك الذين يحافظون

على أن الرقم الرياضي هو الواقع الأساسي، (1076أ) وهكذا يستمر في استحداث جوهر وراء الآخر وإيجاد مبادئ مختلفة لكل منها، وهم يجعلون جوهر الكون غير متماسك (لأنه لا سبيل لتأثير جوهر على الآخر بوجوده أو عدم وجوده) وتعطينا الكثير من المبادئ المسيطرة. لكن يجب ألا يُحكم العالم بطريقة سيئة: فقاعدة المتعدد ليست جيدة؛ فليكن الواحد هو الحاكم.

المقالة الثالثة عشر

تقديم

نتساءل عما إذا كان يوجد أو لا يوجد جوهر أبدي ثابت غير قابل للتغيير إلى جانب المواد المحسوسة، وإذا كان موجودًا، فما ماهيته؟

يقول بعضهم إن الأشياء الرياضية، أي الأرقام والخطوط، هي جواهر؛ وعلاوة على ذلك يقول آخرون أن المُثُل هي أيضًا جواهر. والآن ينظر بعض المفكرين إلى المُثُل والأرقام الرياضية بوصفهما جواهر، ويرى بعضهم الآخر أن لهما طبيعة واحدة، وآخرون يرون أن الجواهر الرياضية فقط هي الجواهر،

ستتعامل العلوم الرياضية؟ مع المستويات والخطوط والنقاط في جامد لا يتحرك؛ لأن المعرفة تهتم دائمًا بما هو سابق. ونفس الحجة تنطبق على الأرقام؛ لأنه ستكون هناك وحدات أخرى بجانب كل فئة من النقاط، وإلى جانب كل فئة من الأشياء الموجودة، المحسوس أولًا ثم المعقول؛ بحيث يكون هناك رقم لا حصر له من أنواع الأرقام الرياضية. مرة أخرى، هناك المشاكل التي ذكرناها في مناقشتنا للصعوبات: كيف يمكن حلها؟

كيف يمكن للسماء وأجزائها (أو أي شيء آخر له حركة) أن توجد بمعزل عن السماء المحسوسة؟

إذا كان ذلك الشيء مشتقًا (لاحقًا في الوجود) في النشوء يكون له الأسبقية في الوجود الفعلي الحقيقي.

والأشياء التي يكون لها الأسبقية في الصيغة هي التي من صيغتها تتكون صيغ أشياء أخرى.

موضوعات الرياضيات ليست أكثر جوهرية من الأشياء المادية؛ فليس لها الأسبقية في الوجود على الأشياء المحسوسة، ولكن فقط في الصيغة؛ و لا يمكن أن تتواجد في حالة انفصال بأي شكل من الأشكال. وبما أننا رأينا أنها لا يمكن أن توجد في الأشياء المحسوسة، فمن الواضح أنها إما غير موجودة على الإطلاق، أو

أنها موجودة فقط بطريقة معينة، وبالتالي فهي ليست على نحو مطلق.

إن كل الأشياء المحسوسة لا تكون دائمًا في حالة تواصل، ومن ثَمَّ إذا كان هناك وجود لأي معرفة أو فكر حول أي شيء، فلا بد من وجود كيانات أخرى، بجانب تلك الأشياء المحسوسة التي تستمر في الوجود. لأنه لا يمكن أن تكون هناك معرفة بالأشياء التي تكون في حالة تغير مستمر.

فكيف يمكن للمُثل، إذا كانت الجوهر للأشياء، أن توجد منفصلة عنها؟

الوحدة هي البداية والجوهر وعنصر كل الأشياء، وأن الرقم مشتق منها ومن شيء آخر.

يعتقد الفيثاغوريون أيضًا في نوع واحد من الأرقام، وهو الرقم الحسابي. فقط هم يؤكدون أنه لا يوجد في شكل منفصل، لكن المواد المحسوسة تتكون منه. لأنهم يبنون الكون كله من الأرقام، ولكن ليس من الأرقام التي تتكون من وحدات مجردة.

ما إذا كانت الوحدات لديها القابلية للاتحاد أم إنها منغلقة على نفسها «غير قابلة للضم»، وإذا كانت غير قابلة للإضافة، ففي أي أسلوب من الاثنين نستطيع تمييزها.

إذا اختلفت أي وحدة عينية عن أي وحدة أخرى، فإن هذه النتائج وغيرها من العواقب المماثلة ستظهر بالضرورة. ومن ناحية أخرى إذا كانت الوحدات مكونة من أرقام مختلفة تكون مختلفة، فإن الوحدات المكونة من نفس الأرقام هي وحدها التي يمكن تمييزها عن أي وحدة أخرى، ومع ذلك فإن العواقب التالية ليست أقل صعوبة.

الرقم المطلق ليس بالفردي ولا بالزوجي، والأرقام دائمًا ما يتم إنشاؤها إما من رقم فردي أو من رقم زوجي. العملية الأولى: عندما يتم إضافة 1 إلى رقم زوجي، نحصل على رقم فردي؛ عملية أخرى: عندما يتم ضرب 1 في 2، نحصل على قوى تصاعدية 2؛ وبطريقة أخرى، عندما يتم ضرب قوى الرقم 2 في أرقام فردية، نحصل على باقي الأرقام الزوجية.

أيهم يكون له الأسبقية هل الواحد أو الاثنان أو الثلاثة؟

إن المذهب القائل إن كل معرفة ترتبط بالبديهيات، وبالتالي فإن مبادئ الأشياء الموجودة يجب أن تكون من البديهيات وليست موادًا منفصلة، يمثل أكبر صعوبة لكل ما ناقشناه.



الترجمة

(1067أ) لقد قمنا بالفعل بمناقشة ماهية جوهر الأشياء المحسوسة، كما تناولنا علاقته مع العنصر المادي الكامن في عملنا عن الطبيعة(10)، ثم تعاملنا مع الجوهر بوصفه حقيقة فعلية. الآن بما أننا نتساءل عما إذا كان يوجد أو لا يوجد جوهر أبدي ثابت غير قابل للتغيير إلى جانب المواد المحسوسة، وإذا كان موجودًا، فما ماهيته، يجب علينا أولاً فحص أقوال المفكرين الآخرين، حتى إذا أخطأوا بأي شكل من الأشكال، وذلك حتى لا نقع في نفس الأخطاء؛ وإذا كانت هناك أي وجهة نظر مشتركة بينهم وبيننا، (15)فهذا الأمر لا يثير حفيظتنا بأي شكل من الأشكال، وسوف يكون مرضيًا لنا أن نتعرض لبعض النقاط بأسلوب أفضل مما فعلوا، لأننا يجب أن نكون راضين إذا ذكرنا بعض النقاط أفضل مما فعلوا، على أن يكون بعضها الآخر أقل سوء مما قدموه. هناك نوعان من وجهات النظر حول هذا الموضوع. يقول بعضهم إن الأشياء الرياضية، أي الأرقام والخطوط، هي جواهر؛ وعلاوة على ذلك يقول آخرون أن المُثل هي أيضًا جواهر. والآن ينظر بعض المفكرين إلى المُثل والأرقام الرياضية بوصفهما جواهر، ويرى بعضهم الآخر أن لهما طبيعة واحدة،(20) وآخرون يرون أن الجواهر الرياضية فقط هي الجواهر، يجب أن ننظر أولاً إلى الأشياء الرياضية، دون أن ننسب إليها أي خاصية أخرى - على سبيل المثال. من خلال التساؤل عما إذا كانت مُثل حقًا أم لا، أو ما إذا كانت مبادئ وجواهر لأشياء موجودة أم لا - والاستفسار فقط عما إذا كانت موجودة أم لا كأشياء رياضية، وإذا كانت موجودة،(25) فبأي معنى؛ ثم بعد ذلك يجب علينا النظر بشكل منفصل في الأفكار نفسها، ببساطة وبقدر ما تتطلبه الإجراءات المقبولة؛ لأن معظم الحجج قد أصبحت مألوفة بالفعل من خلال انتقادات المفكرين الآخرين، علاوة على ذلك، فإن الجزء الأكبر من مناقشتنا يجب أن يكون له علاقة مباشرة بهذا السؤال الثاني - أي. عندما نفكر فيما إذا كانت المواد والمبادئ الأولى للأشياء الموجودة هي أرقام وأفكار؛ لأنه بعد أن تناولنا الأفكار سيبقى هذا السؤال الثالث. (30)

الآن، إذا كانت موضوعات الرياضيات موجودة، فيجب أن تكون إما في أشياء محسوسة، كما يعتقد بعضهم؛ أو منفصلة عنها (كما يعتقد آخرون)؛ أو إذا لم تكُنْ لا هذا ولا ذاك، فإما أنها غير موجودة على الإطلاق، أو أنها موجودة بطريقة أخرى. ومن ثَمَّ فإن ما يجب علينا فحصه هو تلك النقطة الخاصة، ليس بوجودها، بل بنمط وجودها.

(35) إن الموضوعات الرياضية لا يمكن أن توجد في الأشياء المحسوسة، وأن النظرية القائلة بأنها اختلاق، تمت ملاحظتها بالفعل في مناقشتنا للصعوبات.

(1076ب) الأسباب هي (أ) لا يمكن أن يشغل اثنان من المواد الصلبة نفس المساحة، و(ب) بناءً على تلك النظرية يجب أن تتضمن الأشياء المحسوسة كل الاحتمالات والخصائص الأخرى، وألا يوجد منها شيء بشكل منفصل. هذا، إذن، ما قد سبق ذكره؛ ولكن بالإضافة إلى ذلك، على ضوء هذه النظرية سيكون هناك استحالة وجود أي جسم مُقسم(5). لأنه يجب أن يُقسم إلى مستوٍ، والمستوى إلى خط، والخط إلى نقطة؛ وبالتالي، إذا كانت النقطة غير قابلة للتجزئة، كذلك الخط، وما بعد ذلك، فما الاختلاف الذي سيحدث ما إذا كانت الكيانات من هذا النوع موضوعات محسوسة، أو بما أنها ليست موجودة بوصفها هي الأشياء نفسها، فهل هي موجودة بداخل هذه الأشياء؟ (10) ستكون النتيجة واحدة، فإما أنه يجب تقسيمها عند تقسيم الأشياء المحسوسة، أو لا يمكن تقسيمها حتى عند تقسيم الأشياء المحسوسة.

علاوة على ذلك، لا يمكن أن توجد كيانات من هذا النوع بشكل منفصل؛ لأنه إذا كان بجانب وجود المواد الصلبة المحسوسة يوجد مواد صلبة أخرى، وتوجد بمعزل عنها المواد المحسوسة ولها الأسبقية في الوجود عنها(15). وبالتالي يجب أن يكون هناك أسطح أخرى منفصلة بمعزل عن الأسطح المحسوسة، ونفس الأمر يحدث مع الخطوط والنقاط. وإذا وُجدت هذه العناصر، فمرة أخرى يجب أن تكون بجانب أسطح وخطوط ونقاط المادة الرياضية الصلبة، كما يجب أن تكون هناك أشياء أخرى منفصلة؛ لأن غير المركب يكون له الأسبقية عن المركب، وإذا كانت هناك أجسام أخرى غير محسوسة فلها الأسبقية عن الأجسام المحسوسة(20)،

فبنفس الحجة يجب أن تكون المستويات الموجودة بشكل مستقل لها الأسبقية قبل تلك الموجودة في المواد الصلبة غير المتحركة. لذلك ستكون هناك أسطح وخطوط مميزة عن تلك التي تتعايش مع المواد الصلبة الموجودة بشكل منفصل؛ لأن الأخير يتعايش مع الجوامد الرياضية، لكن الأول له الأسبقية عن الجوامد الرياضية. مرة أخرى، ستكون هناك خطوط في هذه الأسطح، وبنفس الحجة يجب أن تكون هناك خطوط أخرى قبل هذه الخطوط؛ (25)وقبل النقاط الموجودة في السطور السابقة، يجب أن تكون هناك نقاط أخرى، على الرغم من عدم وجود نقاط أخرى قبلها. الآن يصبح التراكم سخيفًا؛ لأنه بينما نحصل على فئة واحدة فقط من المواد الصلبة إلى جانب المواد الصلبة المحسوسة، نحصل على ثلاث فئات من المستويات إلى جانب المستويات المحسوسة (30)- تلك الموجودة بشكل منفصل عن المستويات المحسوسة، وتلك الموجودة في المواد الصلبة الرياضية، وتلك الموجودة بشكل منفصل عن تلك الموجودة في المواد الصلبة الرياضية- أربع فئات من الخطوط وخمس نقاط؛ إذن، مع أي من هؤلاء ستتعامل العلوم الرياضية؟ لا، بالتأكيد، (35) مع المستويات والخطوط والنقاط في جامد لا يتحرك؛ لأن المعرفة تهتم دائمًا بما هو سابق. ونفس الحجة تنطبق على الأرقام؛ لأنه ستكون هناك وحدات أخرى بجانب كل فئة من النقاط، وإلى جانب كل فئة من الأشياء الموجودة، المحسوس أولًا ثم المعقول؛ بحيث يكون هناك رقم لا حصر له من أنواع الأرقام الرياضية. مرة أخرى، هناك المشاكل التي ذكرناها في مناقشتنا للصعوبات: كيف يمكن حلها؟

(1077أ) أما فيما يتعلق بعلم الفلك، ستكون الأمور بالمثل مختلفة عن الأشياء المحسوسة، وكذلك الأشياء الخاصة بالهندسة؛ لكن كيف يمكن للسماء وأجزائها (أو أي شيء آخر له حركة) أن توجد بمعزل عن السماء المحسوسة؟ وبالمثل، ستكون موضوعات علم البصريات وموضوعات التناغم متميزة،(5) لأنه سيكون هناك صوت وبصر بعيدًا عن الأشياء المحسوسة والمحددة. ومن ثَمَّ فمن الواضح أن الحواس الأخرى والأشياء المعنوية ستوجد منفصلة؛ ولكن لماذا ينطبق هذا الأمر على فئة من الأشياء دون غيرها؟ وإذا كان الأمر كذلك، فستوجد الحيوانات أيضًا بشكل منفصل، بقدر ما ستوجد الحواس.

علاوة على ذلك هناك بعض النظريات الرياضية العامة غير المقيدة بتلك الجواهر(10). إذن، سيكون لدينا بموجبها نوع آخر من الجوهر البيني، ومتميز عن الأفكار والأشياء البينِيَّة، وهذا النوع ليس رقمًا ولا نقاطًا ولا مقدارًا مكانيًا ولا زمانًا. وإذا كان هذا مستحيلًا، فمن الواضح أيضًا أنه من المستحيل أن تكون المواد المذكورة أعلاه موجودة بشكل منفصل عن الأشياء المحسوسة.

وبشكل عام، ستكون النتائج المترتبة مضادة للحقيقة وللآراء المطروحة(15)، إذا عرضنا الموضوعات الرياضية ككيانات محددة موجودة بشكل منفصل. لأنها إذا كانت موجودة على هذا النحو، فيجب أن يكون لها الأسبقية على المقادير المكانية المحسوسة، بينما في الحقيقة يجب أن تكون لاحقة لها؛ لأن المقدار المكاني غير المكتمل يكون أسبق في موضوع النشوء، ولكن فيما يتعلق بالجوهر يكون لاحقًا(20)، كما هو الحال في علاقة الجماد بالحيوي. بالإضافة إلى ذلك، ما هو الشيء الذي يعود إليه الفضل في اعتبار الأحجام الرياضية بوصفها واحدًا؟ (ما الذي يجعلنا نتعامل مع المقادير الرياضية بوصفها واحدًا؟) لأن الأشياء في عالمنا المدرك تكون واحدة فيما يتعلق بالنفس أو جزء من النفس أو أي شيء محسوس بما فيه الكفاية؛ عندما لا تكون هذه الأشياء موجودة، (25)يكون الشيء متعدد، وينقسم إلى أجزاء. ولكن بما أن الأولى قابلة للقسمة وكميَّة، فما سبب وحدتها وتماسكها؟

بالإضافة إلى ذلك، إن الوسائل التي تنشأ فيها الموضوعات الرياضية تبرهن أننا على حق. لأنها قد نشأت أولًا في البعد الخاص بالطول، وبعد ذلك في الخاص بالعرض، وفي النهاية في الأبعاد الخاصة بالعمق، وبذلك تكتمل العملية. وعلى ذلك إذا كان ذلك الشيء مشتقًا (لاحقًا في الوجود) في النشوء يكون له الأسبقية في الوجود الفعلي الحقيقي. فسيكون الجسم (الجامد) له الأسبقية عن المستوى والخط، وبهذا المعنى سيكون أيضًا أكثر اكتمالًا وكمالًا، (30) لأنه يستطيع أن يصبح متحركًا؛ بينما كيف يمكن للخط أو للمستوى أن يكون متحركًا؟ هذا الافتراض يفوق قدراتنا.

علاوة على ذلك، الجسد هو نوع من الجوهر، لأنه يمتلك بالفعل بمعنى ما

الكمال؛ ولكن في أي معنى تكون الخطوط جواهر؟ لا لكونها نوعًا من الشكل أو النموذج، على النحو الذي تكون النفس عليه في بعض الأحيان، ولا باعتبارها عنصرًا ماديًّا، مثل الجسد؛(35) لأنه لا يبدو أن أي شيء يمكن أن يتكون إما من خطوط أو مستويات أو نقاط، بينما إذا كانت أنواعًا من العناصر المادية عندئذ من الممكن أن تتكون منها الأشياء على هذا النحو.

(1077ب) وإذا افترضنا أن لها الأسبقية في الصيغة؛ فليس كل ما له الأسبقية في الصيغة له الأولوية أيضًا في الجوهر. فهناك أشياء لها الأسبقية في الجوهر، والتي عند فصلها تكون لها قوة وجود أعلى؛ (5) والأشياء التي يكون لها الأسبقية في الصيغة هي التي من صيغتها تتكون صيغ أشياء أخرى. وهذه الصفات لا يمكن فصلها. لأنه إذا كانت هذه السمات، مثل «متحرك» أو «شاحب»، غير موجودة بمعزل عن موادها، فإن «الشحوب» سيكون له الأسبقية في صيغة «الرجل الشاحب»، ولكن ليس في الوجود الفعلي؛ لأنه لا يمكن أن يوجد في شكل منفصل، ولكنه موجود دائمًا بشكل مشترك مع الكل المحسوس- والذي أعني به «الرجل الشاحب». (10) لذلك من الواضح أن ذلك الأمر لا يكون بوصفه فكرة مجردة سابقة، ولا بوصفه نتيجة إضافة لاحق محدد؛ لأن تعبير «الرجل الشاحب» هو نتيجة إضافة محدد إلى «الشحوب».

وهكذا أظهرنا بما فيه الكفاية (أ) أن موضوعات الرياضيات ليست أكثر جوهرية من الأشياء المادية؛ (ب) أنها ليست لها الأسبقية في الوجود على الأشياء المحسوسة، ولكن فقط في الصيغة؛ و (ج) أنها لا يمكن أن تتواجد في حالة انفصال بأي شكل من الأشكال. وبما أننا رأينا أنها لا يمكن أن توجد في الأشياء المحسوسة(15)، فمن الواضح أنها إما غير موجودة على الإطلاق، أو أنها موجودة فقط بطريقة معينة، وبالتالي فهي ليست على نحو مطلق؛ لأن العبارة «موجود» لها عدة معانٍ.

لا تهتم الافتراضات العامة في الرياضيات بالأشياء الموجودة بشكل منفصل بصرف النظر عن المقادير والأرقام؛ إنها تهتم بالمقادير والأرقام(20)، لكن لا تهتم بها بوصفها تمتلك المقدار أو قابلة للقسمة. من الواضح أنه يمكن بنفس الطريقة أن تنطبق الافتراضات والأدلة المنطقية على المقادير المحسوسة؛ ليس

بوصفها محسوسة، ولكن بما لديها من خصائص معينة. لأنه مثلما يمكن أن يكون هناك العديد من الافتراضات حول الأشياء لمجرد كونها قابلة للتحريك، دون أي إشارة إلى الطبيعة الأساسية لكل منها أو إلى سماتها، فليس بالضرورة أن يترتب على ذلك وجود شيء متحرك موجود في (25)شكل منفصل عن الأشياء المحسوسة أو أن هناك طبيعة مميزة متحركة في الأشياء المحسوسة؛ كذلك ستكون هناك أيضًا افتراضات وعلوم تنطبق على الأشياء المتحركة، ليس بوصفها قادرة على الحركة ولكن بوصفها مادية فقط؛ وبوصفها أسطحًا فقط، وبوصفها خطوطًا فقط، وبوصفها قابلة للقسمة، وبوصفهاً غير قابلة للتجزئة ولكن لها موقع(30)، وبوصفها غير قابلة للتجزئة فقط. لذلك، بما أنه من الصحيح أن نقول بالمعنى العام ليس فقط تلك الأشياء القادرة على الانفصال ولكن الأشياء التي لا يمكن فصلها موجودة، أي أن الأشياء المتحركة موجودة، ومن الصحيح أيضًا أن نقول بالمعنى العام أن الأشياء الرياضية موجودة، بالمثل أي شكل يصفه علماء الرياضيات. وكما أنه من الصحيح أن نقول بشكل عام عن العلوم الأخرى أنها تتعامل مع موضوع معين - وليس مع ما هو عرضي لها (على سبيل المثال، ليس مع «الأبيض(35)» إذا كان «الصحي» أبيض، وموضوع العلم هو «الصحي»)، ولكن مع ما هو موضوع علم معين؛ (1078أ) مع الصحة إذا كانت تتعامل مع الأشياء بوصفها صحية، ومع الرجل إذا كانت لإنسان - لذلك هذا ينطبق أيضًا على الهندسة. إذا كانت الأشياء التي تعالجها محسوسة على سبيل المصادفة على الرغم من أن التعامل معها ليس بسبب كونها محسوسة، ولا يعني ذلك أن العلوم الرياضية تتعامل مع الأشياء المحسوسة(5) ولا، من ناحية أخرى، تتعامل مع الأشياء الأخرى الموجودة بشكل مستقل بعضها عن بعض.

العديد من السمات هي خصائص أساسية للأشياء باعتبارها تمتلك خاصية معينة؛ على سبيل المثال، هناك سمات مميزة للكائن الحي الأنثوي تختلف عن السمات التي تميز الكائن الحي الذكوري. على الرغم من عدم وجود شيء مثل الأنثى أو الذكر بمعزل عن الكائنات الحية. (10)ومن ثَمَّ هناك أيضًا سمات خاصة بالأشياء بوصفها خطوطًا أو مستويات مجردة. وبالنسبة لمثل هذه الأشياء التي نعتبرها أسبق في الصيغة تكون أكثر بساطة، وتفسح مجالًا لمزيد من الدقة، لأن

البساطة تعني الدقة؛ ومن ثَمَّ تتوافر دقة أكبر حيث لا يوجد حجم، ودقة أكبر حيث لا توجد حركة؛ أو إذا كانت الحركة متضمنة، بحيث تكون أساسية. لأن هذا هو النوع الأبسط؛ وأبسط نوع من الحركة الأَوَّليَّة هو الحركة المنتظمة.

(15)ينطبق نفس المبدأ على كل من التوافقيات والبصريات، لأن أيًا من هذه العلوم لا يدرس تلك الأشياء بوصفها مشهدًا أو بوصفها صوتًا، ولكن بوصفها خطوطًا وأرقامًا؛ والمؤكد أن الأخيرة (خطوط وأرقام) هي مجرد تجسيدات للأشياء الأولى (التوافقيات والبصريات). وينطبق الشيء نفسه أيضًا على الميكانيكا.

وبالتالي، إذا نظرنا إلى الأشياء بشكل مستقل عن سماتها وتحققنا في أي جانب منها يكون على هذا النحو، فلن يتعدى خطأنا وفقًا لهذا الحصر، أكثر من قيامنا برسم مخطط على الأرض ونقول إن الخط هو قدم طويل بينما الحقيقة أنه ليس كذلك؛ (20) لأن الخطأ ليس في المقدمات المنطقية.

إن أفضل طريقة لإجراء بحث في كل حالة هي أخذ ما لا يوجد في شكل منفصل والنظر فيه بشكل منفصل؛ وهو بالضبط ما يفعله عالم الحساب أو الهندسة.

بالنسبة للإنسان، فهو شيء واحد غير قابل للتجزئة. ويفترض عالم الحساب أن الإنسان شيء واحد غير قابل للتجزئة، ثم يفكر فيما إذا كانت هناك أي سمة للإنسان غير قابلة للتجزئة. والمتخصص في الهندسة(25) ينظر للإنسان ليس بوصفه إنسانًا ولا بوصفه غير قابل للتجزئة، ولكنه يعتبره شيئًا صلبًا. فمن الواضح أن السمات التي كانت ستنتمي إلى «الإنسان» حتى لو كان الإنسان بطريقة ما غير قابل للتجزئة يمكن أن تنتمي للإنسان بصرف النظر عن إنسانيته أو عدم قابليته للتجزئة. لهذا السبب، فإن علماء الهندسة على حق فيما يفعلون، ويتعاملون مع ما هو موجود بالفعل؛ أي أن موضوعات الهندسة موجودة بالفعل.(30) لأن الأشياء يمكن أن توجد بطريقتين، إما في الواقع الكامل أو كعنصر مادي. وبما أن الخير يختلف عن الجمال (لأنه دائمًا ما يكون الخير موجودًا في الحاضر، بينما الجمال أيضًا في الأشياء الثابتة)، أما أولئك الذين يؤكدون أن العلوم الرياضية لا تفصح بشيء عن الجمال أو الخير فهم مخطئون. لأن تلك العلوم تصف وتُظهر هذه الصفات في أعلى درجة، ولا يترتب على ذلك أنهم لا يتعاملون مع تلك الصفات،(35) لأنهم

يُظهرون تأثيرات ومبادئ الجمال والخير بدون تسميتها، (لأنهم لا يتعاملون مع هذه الصفات.)

(1087ب) إن الأشكال الرئيسة للجمال هي النظام والتناسق والوضوح. والتي يعود الفضل في ظهورها بصفة خاصة إلى العلوم الرياضية. وحيث إن هذه الصفات (النظام والتناسق والوضوح) في الحقيقة هي أسباب للعديد من الأشياء، يجب أن تتعامل تلك العلوم مع الأسباب على ضوء هذا المعنى. أي السبب على ضوء المعنى الخاص بالجمال(5). لكننا سنتحدث بشكل أكثر وضوحًا في مكان آخر عن هذه الأمور.

فيما يتعلق بموضوعات الرياضيات، إذن، يمكن اعتبار الحصر السابق كافيًا لإثبات أنها موجودة، وبأي معنى هي موجودة، وبأي معنى كان لها الأسبقية في الوجود، وبأي معنى لم يكن لها تلك الأسبقية. ولكن فيما يتعلق بالأفكار، يجب علينا أولًا النظر في النظرية الفعلية.فيما يتعلق بالفكرة،(10) دون ربطها بأي شكل من الأشكال بطبيعة الأرقام، ولكن الاقتراب منها بالشكل الذي طُرح في الأصل من قبل الدعاة الأوائل للأفكار.

أما نظرية المُثُل فقد اقتنع بها أولئك الذين أيدوها لأنهم في أثناء بحثهم عن الطبيعة الحقيقية للأشياء قبلوا أقوال هيراقيطيس: أن كل الأشياء المحسوسة لا تكون دائمًا في تواصل، ومن ثَمَّ إذا كان هناك وجود لأي معرفة أو فكر حول أي شيء، (15) فلا بد من وجود كيانات أخرى، بجانب تلك الأشياء المحسوسة التي تستمر في الوجود. لأنه لا يمكن أن تكون هناك معرفة بالأشياء التي تكون في حالة تغير مستمر. وفي أثناء تكريس سقراط اهتمامه للفضائل الأخلاقية، وكان أول مَنْ سعى للحصول على تعريف عام لهذه الفضائل(20) (لأن عالم الطبيعة ديموقريطيس لم يحقق سوى فهم سطحي للموضوع وحدد، بطريقة ما، «السخن» و«البرد»؛ بينما توصل الفيثاغوريون في وقت سابق إلى تعريفات لبعض الأشياء - التي ربطوا صيغها بالأرقام - على سبيل المثال، ما «الفرصة»، أو «العدالة» أو «الزواج»)؛ وقد استفسر بطبيعة الحال عن جوهر الأشياء؛ لأنه كان يحاول التفكير منطقيًا، ونقطة البداية لكل التفكير المنطقي هي الجوهر. في ذلك الوقت

لم يكن هناك إتقان في الديالكتيك (25)بحيث يمكن للرجال دراسة المتناقضات بشكل مستقل عن الجوهر، والنظر فيما إذا كان كلا المتناقضين يندرجان تحت نفس العلم. هناك نوعان من الابتكارات التي يمكن نسبها إلى سقراط: الاستدلال الاستقرائي والتعريف العام. كلاهما مرتبط بنقطة انطلاق المعرفة العلمية.

إلا أن سقراط لم ينظر للبديهيات أو للتعريفات على أنها موجودة في شكل منفصل،(30) فالفضل في ذلك يعود إلى المثاليين فهم الذين منحوها وجودًا منفصلًا، وأطلقوا تعبير «مُثُل» على البديهيات والتعريفات للأشياء الموجودة. ومن ثَمَّ، وعلى نفس النهج وبناءً على نفس الحجة كان لهم رأي مفاده وجود مُثُل لكل العبارات التي يتم إسنادها بشكل عام؛ وكانت النتيجة متشابهة تمامًا كما لو أن الرجل يرغب في حصر عدد من الأشياء، فقد كان من المفترض أنه لا يستطيع فعل ذلك عندما تكون ضئيلة، (35) ومع ذلك كان عليه أن يحاول عدها عندما يضيف إليها. لأنه ليس من قبيل المبالغة القول بأن هناك أشكالًا أكثر من الأشياء المحسوسة الجزيئية.

(1079أ) في أثناء البحث عن الأسباب أُجبر هؤلاء المفكرين على الانتقال من الأشياء الجزيئية إلى المُثُل، والسبب وجود كيان مترادف مع كل شيء، بصرف النظر عن الجوهر (وفي حالة الأشياء غير الجوهرية، يوجد واحد فوق العديد) في كل من عالمنا اليومي وفي عالم الكيانات الأبدية(5).

إلا أنه لا توجد محاولة واحدة يحاولون فيها أن يبرهنوا أن وجود الأشكال يبرهن وجهة نظرهم. فلم تسفر أبحاث بعضهم عن نتيجة مهمة، بينما أسفرت أبحاث بعضهم الآخر عن أن هناك أشكالًا للأشياء التي توصلوا من خلالها أنه لا وجود للأشكال. لأنه وفقًا للبراهين أو الحجج العلمية، سيكون هناك أشكال لكل الأشياء التي يوجد لها علوم(10). ووفقًا للحجة القائلة «الفرد فوق الجميع»، وكذلك فيما يخص النفي أيضًا؛ وبحسب الحجة القائلة بأن «لدينا تصور ما لما قد تعرض للزوال» ستكون هناك أشكال من الأشياء الزائلة، لأن لدينا صورة ذهنية لهذه الأشياء. علاوة على ذلك، من بين الحجج الأكثر دقة، يؤسس بعضهم أفكار التواصلات، والتي بواسطتها ينكر المثاليون وجود جنس منفصل، وآخرون يقرون بوجود «الرجل

الثالث»، وبوجه عام، فإن الحجج الخاصة بالمُثُل تطيح بالأشياء(15) التي تعتبر أكثر أهمية لمؤيدي المُثُل من الأفكار؛ لأنه يترتب على ذلك أنه ليس الثنائي هو العنصر الأولي بل الرقم، وأن النسبي له الأسبقية قبل الرقم، ويترتب على ذلك أن تكون له الأسبقية قبل المطلق - إلى جانب جميع النقاط الأخرى التي يتحدث عنها بعض الناس، من خلال متابعة الآراء التي يتم إجراؤها حول النماذج، تعارضت مع مبادئ النظرية. مرة أخرى،

وفقًا للافتراض الذي يعتقدون على أساسه في وجود المُثُل(20)، لن تكون هناك أشكال للجواهر فحسب بل لأشياء أخرى كثيرة (نظرًا لأن المفهوم ليس مرتبطًا فقط بالجواهر ولكن في حالة الأشياء اللا- جوهرية أيضًا؛ ويمكن أن يكون هناك علوم ليس فقط للمواد ولكن أيضًا لأشياء أخرى؛ وسيترتب على ذلك ما لا يقل عن ألف من الصعوبات الأخرى المتشابهة)؛ (25) لكن وفقًا لمتطلبات الحالة والآراء حول النماذج، إذا كان بالإمكان المشاركة فيها، فيجب أن تكون هناك أفكار الجواهر فقط. لأن مشاركتها لا تحدث على سبيل المصادفة، بل يجب أن تكون مستندة إلى مُسند. أعني، على سبيل المثال، أنه إذا كان الشيء يشارك في الازدواج المطلق، فإنه يشارك أيضًا في شيء أبدي، ولكن عن طريق الصدفة؛ لأنه من قبيل الصدفة أن تكون «الازدواجية» أبدية(30). وهكذا ستكون الأفكار جوهر. لكن نفس المصطلحات تشير إلى الجوهر في الشيء المحسوس بمثل ما هو موجود في العالم المثالي (أو ماذا سيكون معنى القول أن هناك شيئًا ما بعيدًا عن الأشياء الجزيئية – أي الوحدة التي يتركب منها تعددهم؟). وإذا كان شكل الأفكار وشكل الأشياء التي يشارك فيهم له نفس الشكل،(35) فسوف يمتلكون شيئًا ما مشتركًا (فلماذا يجب أن يكون المقصود من الثنائية واحدًا، والشيء نفسه في حالة الرقم «2» القابل للزوال، أو في 2 التي هي كثيرة ولكنها أبدية، (1079ب) وليس في حالة الثنائية المطلقة و(2) الجزيئية؟. ولكن إذا لم يكن الشكل هو نفسه، فسيكونان ببساطة لفظتين متجانسيتين؛ تمامًا كما لو كان على المرء أن يُسمي كلًا من كالياس وقطعة من الخشب «بالرجل»، دون الإشارة إلى أي خاصية مشتركة بينهما.

وإذا طبقنا هذا الرأي على جميع النواحي الأخرى، فسوف تنطبق التعريفات

المشتركة على الأشكال، (5)على سبيل المثال ينطبق «الشكل المستوي» والأجزاء الأخرى من التعريف على الدائرة النموذجية، فقط أنه يجب علينا أيضًا تحديد أن ماهية الشكل تكون الشكل الذي يتراءى عليه، يجب أن نحذر من أن يكون هذا التعبير لا معنى له تمامًا. إلى أي عنصر من عناصر التعريف يجب أن تتم الإضافة؟ إلى «المركز» أو «السطح» أو جميعها؟ لأن جميع العناصر الموجودة في جوهر المثال هي المُثُل؛ على سبيل المثال «حيوان» و«ذو قدمين»(10). علاوة على ذلك، من الواضح أن «وجود مثال»، تمامًا مثل «السطح»، يجب أن تكون خاصية محددة تنتمي لجميع أنواعها كجنس لها.

وفوق كل شيء قد نفحص السؤال عما تُساهم به المُثُل على الأرض في الأشياء المحسوسة، سواء كانت أبدية أم خاضعة للنشوء والزوال؛ لأنها ليست سببًا في أي حركة أو تغيير في هذه الأشياء. علاوة على ذلك،(15) فهي لا تساعد في معرفة الأشياء الأخرى (لأنها ليست جواهر الأشياء الجزيئية، وإلا فإنها ستكون موجودة في الأشياء الجزيئية) أو لوجودها ذاتيًا (لأنها غير موجودة في الأشياء التي تشارك فيها.. ومن ثَمَّ إذا كانت موجودة، فمن المحتمل أن تكون مجرد أسباب، بمعنى أن مزج اللون الأبيض يتسبب في أن يصبح الشيء أبيض(20). لكن هذه النظرية، التي ذكرها أولًا أناكساغوراس ولاحقًا إيودوكسوس في مناقشته للصعوبات، ومن قبل آخرين أيضًا، تم دحضها بسهولة. لأنه من السهل استنتاج الكثير من المستحيلات ضد مثل هذا الرأي). ولكن، علاوة على ذلك، لا توجد أي أشياء أخرى في أي معنى مقبول مشتقة من الأشكال، [لا يمكن أن تأتي كل الأشياء الأخرى من الأشكال بأي من المعاني المعتادة لـ «من».]

(25)إن القول بأن الأشكال هي نماذج وأن الأشياء الأخرى تشارك في تلك النماذج، هو استخدام عبارات فارغة واستعارات شعرية؛ فما الذي يصوغ الأشياء على نموذج المُثُل؟ علاوة على ذلك، يمكن لأي شيء أن يُوجد أو أن يأتي إلى الوجود دون أن يكون تقليدًا لشيء آخر؛ وبالتالي، قد يصبح الرجل مثل سقراط سواء كان سقراط موجودًا أم لا،(30) وحتى لو كان سقراط أبديًا، فمن الواضح أن الوضع سيبقى كما هو عليه. كما سيكون هناك العديد من «الأنماط» (وبالتالي الأشكال) لنفس الشيء؛ على سبيل المثال، سيكون «الحيوان» و«ذو القدمين» نماذج من

«الإنسان»، وكذلك فكرة الإنسان. علاوة على ذلك، ستكون الأشكال نماذج ليس فقط للأشياء المحسوسة ولكن للمُثُل؛ أي أن الجنس سيكون النموذج لأنواعه؛ ومن ثَمَّ سيكون نفس الشيء هو النموذج والنسخ. علاوة على ذلك، (35)قد يبدو من المستحيل أن يوجد الجوهر وذلك الذي يأتي منه الجوهر إلى الوجود منفصلين عن بعضهما.

(1080أ) فكيف يمكن للمُثُل، إذا كانت الجوهر للأشياء، أن توجد منفصلة عنها؟ في محاورة فيدون توجد هذه العبارة: أن الأشكال هي أسباب للوجود والنشوء. ومع ذلك، بافتراض وجود الأشكال، فلن يكون هناك نشوء إذا لم يقُمْ شيء ما بتفعيل حركة، (5)ويتم إنشاء العديد من الأشياء الأخرى (مثل المنزل والخاتم) التي يقول المثاليون إنه لا توجد نماذج منها. وبالتالي فمن الواضح أن تلك الأشياء التي يقولون إنها مُثُل قد تكون موجودة أيضًا وتكون قد نشأت من نفس النوع من الأسباب مثل تلك المتعلقة بالأشياء التي ذكرناها للتوِّ، وليس بسبب كونها مُثُل. في الواقع، فيما يتعلق بالمُثُل، يمكننا أن نجمع ضدها الكثير من الأدلة المشابهة لتلك التي نظرنا فيها الآن؛ ليس فقط بالطرق السابقة، ولكن من خلال التفكير المجرد والدقيق(10).

الآن بعد أن تعاملنا مع المشكلات المتعلقة بالمُثُل، كان من الأفضل لنا إعادة التحقيق في المشكلات المرتبطة بالأرقام التي تأتي من النظرية القائلة بأن الأرقام هي مواد منفصلة وأسباب أوَّليَّة للأشياء الموجودة. الآن إذا كان الرقم نوعًا من الكيان، وليس له أي شيء آخر من حيث جوهره، ولكنه فقط الرقم نفسه، كما يقول بعضهم؛(15) ثم إما (أ) يجب أن يكون هناك جزء واحد من الرقم وهو أساسي، وجزء آخر بعده على التوالي، وهكذا، كل جزء مختلف على وجه التحديد - وهذا ينطبق مباشرة على الوحدات، وأي وحدة معينة غير قابلة للاستفادة من أي وحدة أخرى معينة(20)؛ أو (ب) كلها متتالية مباشرة، ويمكن إضافة أي وحدة إلى أي وحدات أخرى، كما هو الحال مع الرقم الرياضي؛ لأنه في الرقم الرياضي لا تختلف أي وحدة بأي شكل من الأشكال عن الأخرى. أو (ج) يجب أن تكون بعض الوحدات قابلة للإضافة وبعضها الآخر لا. على سبيل المثال، 2 أولًا بعد 1، ثم 3، وهكذا مع الأرقام الأخرى(25)؛ والوحدات في كل رقم قابلة للإضافة، على سبيل المثال

الوحدات الموجودة في أول 2 قابلة للإضافة بعضها إلى بعض، وتلك الموجودة في أول 3 بعضها مع بعض، وهكذا في حالة الأرقام الأخرى؛ لكن الوحدات الموجودة في النموذج 2 غير قابلة للاستخدام لتلك الموجودة في النموذج المثالي 3؛ وبالمثل في حالة الأرقام المتتالية الأخرى. (30) ومن ثَمَّ، في حين يتم حساب الرقم الرياضي على النحو التالي: بعد 1، 2 (الذي يتكون من 1 آخر مضاف إلى السابق) و 3 (الذي يتكون من 1 آخر يضاف إلى هذين الرقمين) والأرقام الأخرى بنفس الطريقة، يتم حساب الرقم المثالي على هذا النحو: بعد 1، 2مميز لا يشمل «1» بوصفه الأصل؛ و« 3» لا تشمل» 2»،(35) وبقية الأرقام بالمثل. أو (د) يجب أن يكون نوعًا واحدًا من الأرقام كما وصفناه أولًا، وآخر أو مثل ما يؤكده علماء الرياضيات، وما وصفناه مؤخرًا يجب أن يكون نوعًا ثالثًا.

(1080ب) مرة أخرى، يجب أن توجد هذه الأرقام إما منفصلة عن الأشياء، أو غير منفصلة، ولكن في الأشياء المحسوسة (ولكن ليس بالطريقة التي اعتبرناها في البداية، ولكن بمعنى أن الأشياء المحسوسة تتكون من الأرقام الموجودة فيها) إما بعضها دون بعضها الآخر، أو منها كلها. هذه بالضرورة هي الطرق الوحيدة التي يمكن أن توجد بها الأرقام(5). أما بالنسبة لأولئك الذين يقولون إن الوحدة هي البداية والجوهر وعنصر كل الأشياء، وأن الرقم مشتق منها ومن شيء آخر، فقد وصف الجميع تقريبًا الرقم بإحدى هذه الطرق (باستثناء أنه لم يؤيد أحد فكرة أن جميع الوحدات في ترابط ممكن)؛ وهذا طبيعي بما فيه الكفاية، لأنه لا يمكن أن يكون هناك طريقة أخرى غير تلك التي ذكرناها. يرى بعضهم أن كلا النوعين من الأرقام موجودان، وأن الذي يتضمن الأولوية والأسبقية متطابقان مع المُثُل، وأن الرقم الرياضي يختلف عن الأفكار والأشياء المحسوسة(10)، وكلا النوعين يمكن فصلهما عن الأشياء المحسوسة؛ ويعتقد بعضهم الآخر أن الرقم الرياضي موجود بمفرده، بكونه الواقع الأساسي ومنفصلًا عن الأشياء المحسوسة.

يعتقد الفيثاغوريون أيضًا في نوع واحد من الأرقام، وهو الرقم الحسابي. فقط هم يؤكدون أنه لا يوجد في شكل منفصل، لكن المواد المحسوسة تتكون منه. لأنهم يبنون الكون كله من الأرقام، ولكن ليس من الأرقام التي تتكون من وحدات مجردة(20)؛ ويفترضون أن الوحدات سوف يتم تمديدها - ولكن فيما يتعلق

بكيفية تشكيل أول وحدة ممتدة يبدو أنهم وقعوا في حيرة. يعتقد مفكر آخر أن الرقم الأساسي أو المثالي موجود بمفرده؛ وبعضهم يعرفونه بالرقم الحسابي. وينطبق الشيء نفسه في حالة الخطوط والمستويات والمواد الصلبة، وبعضهم يميز الأشياء الرياضية عن تلك التي «تأتي بعد المُثُل»؛ (25) ومنهم الذين يتعاملون مع الموضوع في أسلوب مختلف يتحدثون عن الأشياء الرياضية وبطريقة رياضية - بمعنى. أولئك الذين لا يعتبرون المُثُل أرقامًا، ولا يؤمنون بالفعل بوجود الأفكار - ويتحدث آخرون عن الأشياء الرياضية، ولكن ليس بطريقة رياضية؛ لأنهم ينكرون أن كل مقدار مكاني قابل للقسمة إلى مقادير ممتدة، أو أن أي وحدتين مأخوذتين عشوائيًا تصنع «2». (30) لكن كل مَنْ يرى أن الوحدة هي عنصر ومبدأ للأشياء الموجودة يعتبرون أن الأرقام تتكون من وحدات مجردة، باستثناء الفيثاغوريين. فهم يعتبرون للرقم حجمًا مكانيًا، كما ذكرنا سابقًا. يتضح من الرواية السابقة (1) في أي رقم من الأساليب يمكن التحدث بها عن الأرقام، (35)وأن كل الأساليب قد تم وصفها. بأنه كلها مستحيلة، لكن بلا شك أكثر من غيرها.

(1081أ) ومن ثَمَّ يجب علينا أولًا فحص ما إذا كانت الوحدات لديها القابلية للاتحاد أم إنها منغلقة على نفسها «غير قابلة للضم»، وإذا كانت غير قابلة للإضافة، ففي أي أسلوب من الاثنين نستطيع تمييزها. لأنه من الممكن أن تكون أي وحدة غير قابلة للإضافة إلى أي وحدة أخرى، ومن الممكن أن الوحدات الموجودة في «الذات» غير مترابطة أو مضافة إلى مثيلاتها في «الذات»(5)، وبوجه عام تلك الوحدات الموجودة في كل رقم نموذجي تكون غير مترابطة مع مثيلاتها في أي أرقام نموذجية أخرى. وفي حال أن تكون جميع الوحدات قابلة للإضافة ولا تختلف في النوع، فإننا نحصل على نوع واحد من الأرقام فقط، وهو الرياضي، ولا يمكن أن تكون المُثُل هي الأرقام المنتجة؛ ما نوع الرقم الذي سيكون عليه الإنسان بذاته أو الحيوان بذاته أو أي شكل آخر موجود؟(10) هناك فكرة واحدة لكل نوع من الأشياء: على سبيل المثال فكرة الإنسانية وأخرى للحيوانية؛ لكن الأرقام المتشابهة والتي لا تختلف في النوع كثيرة بشكل لا نهائي، لذا فإن فكرة الإنسان هي فكرة مجردة عن الإنسان (دون مقارنة) بأي شيء آخر، ولكن إذا لم تكُنْ الأفكار أرقامًا، فلن تكون موجودة على الإطلاق؛ فمن أي مبادئ يمكن استنباط المُثُل؟ يُشتق الرقم

من الوحدة الزوجي غير المحدد(15)، ويُقال إن المبادئ والعناصر هي مبادئ وعناصر الرقم، ولا يمكن وضع المُثُل على أنها سابقة أو لاحقة للأرقام.

ولكن (2) إذا كانت الوحدات غير قابلة للربط بمعنى أن أي وحدة لا يمكن ربطها بأي وحدة أخرى، فلا يمكن أن يكون الرقم المكون على هذا النحو رقمًا رياضيًا (نظرًا لأن الرقم الرياضي يتكون من وحدات لا تختلف(20) والحقائق الموضحة منه مناسبة مع هذه السمة المميزة) ولا رقمًا نموذجيًا. لأنه بناءً على هذا الرأي، لن تكون «2» هي أول رقم نشأ من الوحدة والزوجي غير المحدد، ومن ثَمَّ الأرقام الأخرى في تعاقب، كما يقولون 2 ثم 3، لأن الوحدات في»2» الأوَّليَّة قد نشأت في الوقت نفسه. سواء، كما يعتقد مؤسس النظرية، من غير المتساويين (تأتي إلى الوجود عندما يكون هناك تساوي)(25)، أو غير ذلك - إذا اعتبرنا أن الواحد وحدة وله الأسبقية عن أي شيء آخر، وبالتالي سيكون له الأسبقية أيضا على الرقم «2» الذي يكون قد تركب من الواحد، لأنه عندما يكون هناك شيء سابق وآخر لاحق، فإن المركب منهما سيكون له الأسبقية على الرقم الأخير، بينما يكون لاحقًا للرقم الأول.

علاوة على ذلك، نظرًا لأن «1» المثالي يكون هو الأول، ثم جاء بعد ذلك «1» محدد(30) والذي يكون الأول لواحد آخر ولكنه يكون الثاني بعد الواحد النموذجي، ومن ثَمَّ الواحد الثالث الذي يكون تاليًا للثاني، ولكن الثالث بعد الأول، فسيترتب على ذلك أن الوحدات ستكون لها الأسبقية على الأرقام التي سُميت بما سُميت به، على سبيل المثال، سوف يكون هناك وحدة ثالثة في الـ «2» قبل وجود الـ «3»، ورابعة (35)وخامسة في 3 قبل وجود هذه الأرقام. والحقيقة هي أنه لم يصف أحد وحدات الأرقام بوصفها غير قادرة على الترابط في هذه الطريقة، ولكن وفقًا للمبادئ التي يتبناها هؤلاء المفكرون، حتى هذا الرأي معقول تمامًا، رغم أنه في الواقع لا يمكن الدفاع عنه.

(1081ب) لنفترض أن هناك وحدة أولى أو أول واحد، فمن المعقول أن تكون الوحدات سابقة ولاحقة؛ وبالمثل في حالة الثاني، إذا كان هناك اثنان أولى. لأنه من المعقول والضروري(5) حقًا أن يكون هناك ثاني بعد الأول، وإذا كان الثاني

فالتالي يكون الثالث، ونستمر على هذا المنوال. لكن العبارتين القائمتين بأن هناك بعد 1 وحدة أولى ووحدة ثانية، وأن هناك أول 2، غير متوافقين. ومع ذلك، فإن هؤلاء المفكرين يُسلِّمون بالوحدة الأولى والواحد الأول، ولكن ليس الثاني والثالث(10)؛ وهم يُسلِّمون بأول 2، لكن ليس الثاني والثالث. من الواضح أيضًا أنه إذا كانت جميع الوحدات غير قابلة للترابط، فلا يمكن أن يكون هناك 2 نموذجية وكذلك 3، وبالمثل مع الأرقام الأخرى؛ سواء كانت الوحدات لا يمكن تمييزها أو أن كل واحدة مختلفة في النوع بعضها عن بعض(15)، فالأرقام يجب أن تتكون عن طريق الإضافة، على سبيل المثال 2 بإضافة 1 إلى 1 آخر، و3 بإضافة 1 آخر إلى 2، و 4 بالمثل. ولما كان الأمر كذلك، لا يمكن نشوء الأرقام بأسلوب النشوء الذي أراده هؤلاء المفكرين، من الوحدة والثنائي؛ لأن 2 يصبح جزءًا من 3 و3 جزء من 4، [20] وينطبق الشيء نفسه على الأرقام التالية. ولكن وفقًا لها، تم إنشاء 4 من أول 2 والزوجي غير محدد، وبناءً على ذلك أن تكوين «2» الثانية يكون منفصلًا عن الاثنين النموذجية. وإلا فإن 4 ستتألف من «2» النموذجية ثم إضافة «2» أخرى إليها، والاثنين النموذجية ستتألف من الواحد النموذجي وواحد آخر(25)، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يمكن أن يكون العنصر الآخر هو ثنائي غير محدد، لأنه ينتج وحدة واحدة وليس «2» بعينها.

مرة أخرى، كيف يمكن أن يكون هناك ثالث وثاني إلى جانب الرقمين المثاليين 3 و 2، وبأي طريقة يمكن أن تتكون من وحدات سابقة وأخرى لاحقة؟ كل هذه النظريات سخيفة وخيالية،(30) ولا يمكن أن يكون هناك 2 أَوَّلِيَّة و 3 نموذجية. ومع ذلك، يجب أن يكون هناك، إذا أردنا اعتبار الوحدة والزوجي غير المحدد عنصرين. ولكن إذا كانت العواقب مستحيلة، فلا يمكن أن تكون المبادئ هذه الطبيعة.

إذا اختلفت أي وحدة عينية عن أي وحدة أخرى، فإن هذه النتائج وغيرها من العواقب المماثلة ستظهر بالضرورة.(35) ومن ناحية أخرى إذا كانت الوحدات مكونة من أرقام مختلفة تكون مختلفة، فإن الوحدات المكونة من نفس الأرقام هي وحدها التي يمكن تمييزها عن أي وحدة أخرى، ومع ذلك فإن العواقب التالية ليست أقل صعوبة.

(1082أ) على سبيل المثال، في الرقم المثالي 10، هناك عشر وحدات، و 10 تتكون من هذه الوحدات ومن خمستين. وحيث إن الرقم 10 المثالي ليس رقمًا عرضيًّا، ولا يتكون من 5 عرضية، أي أكثر من وحدات عرضية، يجب أن تكون الوحدات في هذا الرقم 10 مختلفة(5)؛ لأنها إذا لم تكُنْ مختلفة، فإن الـ 5 التي منها تكوَّنت الـ 10 لن تكون مختلفة؛ ولكن نظرًا لاختلاف هذه الوحدات، يجب أن تكون الوحدات مختلفة أيضًا. ولكن إذا كانت الوحدات مختلفة، فهل سيكون هناك أو لن يكون هناك 5 أخرى في هذه العشرة، وليس الاثنان فقط؟ (10) إذا لم يكن هناك شيء، فإن الشيء يكون سخيفًا أينما يكوْن موجودًا، فما نوع العشرة التي ستتكون منها؟ لأنه لا يوجد 10 في الـ 10 غير العشرة نفسها:

علاوة على ذلك، يجب أن يكون صحيحًا أيضًا أن 4 لا تتكون من 2 احتمالية، لأن وفقًا لآرائهم، فإن الثنائي غير المحدد، والذي يتسع للثنائي المحدد، يصنع اثنين من الثنائيات؛ لأنه قادر على تضعيف ما يتسع له(15). علاوة على ذلك، كيف يمكن أن يكون للـ 2 كيان محدد موجود إلى جانب الوحدتين، و3 بجانب الوحدات الثلاث؟ إما بمشاركة الواحد في الآخر، حيث إن «الرجل الأبيض» موجود بجانب «الأبيض» و«الرجل»، لأنه يشترك في هذه المفاهيم؛ أو عندما يكون الواحد يكون مختلفًا عن الآخر، مثلما نقول إن «الإنسان» موجود بجانب «الحيوان» و«ذي القدمين»(20).

والأكثر، بعض الأشياء تكون واحدة عن طريق التواصل، وبعضها عن طريق الاختلاط، وأخرى حسب الموضع؛ ولكن لا يمكن تطبيق أي من هذه البدائل على الوحدات التي تتكون منها 2 و3. فكما أن الرجلين لا يشكلان شيئًا واحدًا مختلفًا عن كليهما، كذلك يجب أن يكون الأمر مع الوحدات، وحقيقة أن الوحدات غير قابلة للتجزئة لن يحدث فرقًا؛ لأن النقاط غير قابلة للتجزئة أيضًا، ولكن مع ذلك، فإن زوجًا من النقاط لا يختلف عن النقطتين الفرديتين. (30)

علاوة على ذلك، يجب ألا نفشل في إدراك هذا: وفقًا لهذه النظرية، فإنه يترتب على أن الرقم 2 هو رقم سابق ولاحق، والأرقام الأخرى مماثلة. دعنا نقر بأن وجود الـ 2 في الـ 4 متزامن؛ والمؤكد أن لها الأسبقية عن الموجودة في الـ 8، وتمامًا

مثلما حدث وأنتجت الاثنين الموجودة في الأربعة، فكذلك فعلت الأربعة وأنتجت الأربعة الموجودة في الثمانية. وحيث إن الـ 2 الأصلية مجرد فكرة، فإن الثاني ستكون هي أيضًا أفكار لنوع ما.

وتنطبق نفس الحجة على الوحدات، (35)لأن الوحدات في الاثنين الأساسية تنتج الوحدات الأربعة في الـ4؛ وهكذا تصبح جميع الوحدات مثلًا، وسيتكون المثال من مُثُل. ومن الواضح إذن أن تلك الأشياء التي تكون هذه الأشياء منها مُثُلًا ستكون مركبة؛

(1082ب) أي أن المرء يستطيع القول إن الحيوانات تكوَّنت من حيوانات، إذا كان هناك أفكار للحيوانات. وبشكل عام، يعتبر اعتبار الوحدات مختلفة بأي شكل من الأشكال أمرًا سخيفًا ووهميًّا (المقصود بوهمي هنا هو الانجرار لدعم فرضية). لأننا نستطيع أن نرى كل وحدة تختلف عن الأخرى، سواء كان هذا الاختلاف في الكم أو في النوع(5)، أم فيما يتعلق بالرقم إما أن يكون متساويًّا أو غير متساوٍ - وهذا ينطبق على جميع الأرقام، ولكن بشكل خاص على الأرقام التي تتكون من وحدات مجردة، وبالتالي إذا لم يكن الرقم أكثر أو أقل، فهو متساوٍ؛ والأشياء المتساوية والتي لا يوجد بها أختلاف على الإطلاق، ففي مجال الأرقام نعتبرها أشياء متطابقة.. خلاف ذلك حتى الـ 2 في الـ 10 النموذجية ستكون مختلفة(10)، على الرغم من أنهما متساويان؛ لأنه إذا أكد أي شخص عدم وجود اختلاف، فما السبب الذي يستند إليه؟

علاوة على ذلك، إذا كانت كل وحدة بالإضافة إلى وحدة أخرى تُنتج «2»، فأي وحدة من الـ 2 النموذجية مضاف إليها واحد من الـ 3 النموذجية سيجعل الناتج 2 (الـ 2 تتكون من وحدات مختلفة؛ فهل ستكون لها الأسبقية أم اللاحقية بالنسبة للـ 3؟ على ما يبدو أنه سيكون لها الأسبقية، لأن أي وحدة من الوحدات ستكون متزامنة مع الـ 3. والآخر مع الاثنين). (15) نفترض بشكل عام أن الواحد مضاف إليه واحد (سواء كانت الأشياء متساوية أو غير متساوية) ينتج اثنين، على سبيل المثال الخير والشر، أو الإنسان والحصان؛ لكن مؤيدي هذه النظرية يقولون إنه حتى وحدتان لا تصنعان 2.

سيكون أمرًا غريبًا إذا لم يكن الرقم الـ 3 المثالي أكبر من الرقم المثالي 2، (20). وإذا كان أكبر، فمن الواضح أن هناك رقمًا فيه يساوي الرقم 2، بحيث لا يختلف هذا الرقم عن المثالي 2، لكن هذا مستحيل، إذا كان هناك رقم أول وثانٍ. ولن تكون الأفكار أرقامًا. في هذه النقطة بالذات، فإنهم محقون في ادعائهم أن الوحدات يجب أن تكون مختلفة إذا كان لابد من وجود مُثُل، كما سبق ذكره. لأن الشكل يكون فريدًا. ولكن إذا كانت الوحدات غير متمايزة، (25) فإن الرقمين 2 و 3 سيكونان غير متماثلين، ومن ثَمَّ يجب أن يقولوا أنه عندما نحسب بهذه الطريقة، 1، 2، فإننا لا نضيف إلى الرقم الموجود بالفعل؛ لأنه إذا فعلنا ذلك، (أ) لن يتم إنشاء الرقم من الثنائي غير المحدد، (30) و(ب) لا يمكن أن يكون الرقم مثال؛ لأن فكرة واحدة ستكون موجودة مسبقًا في شيء آخر، وستكون جميع النماذج جزءًا من نموذج واحد. وبالتالي، من منظور فرضياتهم، فإن تصريحاتهم صحيحة، لكنها خاطئة بشكل عام؛ لأن وجهة نظرهم غير بنَّاءة للغاية، لأنهم سيعترفون بأن هذا السؤال في حد ذاته يسبب بعض الصعوبة: هل عندما نحسب ونقول «1، 2، 3»(35) نحسب عن طريق الجمع أو عن طريق تعداد الأجزاء المميزة. لكننا نفعل كليهما؛ وبالتالي، من السخف أن تسوقنا هذه النقطة إلى اختلاف كبير في الماهية.

(1083أ) بادئ ذي بدء، سيكون من الجيد تحديد ما يميز الرقم؛ وما يميز الوحدة، إذا كان هناك تمايز. وحيث إن الوحدات يجب أن تختلف من حيث الكم أو الكيف؛ فمن الواضح أن أيًّا من هذه البدائل لا يمكن أن يكون صحيحًا. «ولكن قد تختلف الوحدات، كما هو الحال مع الرقم، من حيث الكميَّة(5). ولكن إذا اختلفت الوحدات أيضًا في الكميَّة، فسيختلف الرقم عن الرقم، على الرغم من تساوي عدد الوحدات، مرة أخرى، هل الوحدات الأولى أكبر أم أصغر، وهل تزداد الوحدات اللاحقة في الحجم أم العكس؟ كل هذه الاقتراحات سخيفة. ولا يمكن للوحدات أن تختلف في الكيف؛ لأنه لا يمكن تطبيق أي تعديل عليها، لأن هؤلاء المفكرين يعتقدون أنه حتى في الأرقام، (10)فإن الكيفية هي سمة لاحقة للكميَّة. علاوة على ذلك، لا يمكن للوحدات أن تستمد كيفيتها إما من الوحدة أو من الثنائي؛ لأن الوحدة ليس لها نوعية، والزوجي يُنتج كميَّة، لأن طبيعته أن يجعل الأشياء كثيرة.

(15) إذا اختلفت الوحدات بطريقة أخرى، فمن المؤكد أنه يجب أن تذكر ذلك

في البداية، وأن تشرح، إن أمكن، فيما يتعلق باختلاف الوحدة، لماذا يجب أن تكون موجودة؛ أو إذا فشلت في ذلك، فما الاختلاف الذي تعنيه. من الواضح إذن، إذا كانت المُثُل عبارة عن أرقام، فلا يمكن أن تكون جميع الوحدات قابلة للإضافة(20)، ولا يمكن أن تكون جميعًا غير قابلة للإضافة بأي من المعنى. كما أن النظرية ليست صحيحة كما يعتقد بعض المفكرين الآخرين فيما يتعلق بالأرقام. هؤلاء هم الذين لا يؤمنون بالمُثُل، سواء بشكل مطلق أو كنوع من الأرقام، لكنهم يعتقدون أن الموضوعات الرياضية موجودة، وأن الأرقام هي أول الأشياء الموجودة، وأن مبدأهم هو الوحدة نفسها. لأنه من السخف أنه، كما يقولون، إذا كان هناك 1 وهو الأول من الأول، فلا ينبغي أن تكون الـ 2 هي الأول من الثاني(25)، ولا الـ 3 من الثالث؛ لأن المبدأ نفسه ينطبق على جميع الحالات، ولكن إذا كانت تلك هي الحقيقة فيما يتعلق بالرقم، ونفترض فقط أن الرقم الرياضي موجود، فإن الوحدة ليست مبدأ. لأن الوحدة التي تكون من هذا النوع يجب أن تختلف عن الوحدات الأخرى؛ وإذا كان الأمر كذلك، فيجب أن يكون هناك رقم 2 وهو الأول من الثاني؛ وبالمثل مع الأرقام الأخرى على التوالي.(30) لكن إذا كانت الوحدة مصدرًا رئيسيًّا، فإن الحقيقة حول الأرقام يجب أن تكون كما اعتاد أفلاطون الحفاظ عليها؛ يجب أن يكون هناك أول 2 وأول 3، ولا يمكن ضم الأرقام بعضها مع بعض. لكن مرة أخرى، إذا افترضنا ذلك، ينتج عن ذلك العديد من المستحيلات، كما سبق أن ذكرنا. (35) علاوة على ذلك، يجب أن تكمن الحقيقة بطريقة أو بأخرى؛ بحيث إذا لم يكن أي من العرضين سليمًا، (1083ب) فلا يمكن أن يكون للرقم وجود مجرّد منفصل. من هذه الاعتبارات يتضح أيضًا أن البديل الثالث - أن الرقم المثالي والرقم الرياضي هما شيء واحد - هو الأسوأ. لأنه قد تم الجمع بين خطأين لصياغة نظرية واحدة. (1) لا يمكن أن تكون تلك هي طبيعة الرقم الحسابي،(5) ولكن يجب على الداعي لهذا الرأي أن يدور حوله عن طريق وضع افتراضات غريبة؛ (2) يجب أن تعترف نظريته بكل الصعوبات التي تواجه أولئك الذين يتحدثون عن الرقم المثالي. تحتوي وجهة نظر فيثاغورس بطريقة ما على صعوبات أقل من وجهة النظر الموصوفة أعلاه، (10)ولكنها بطريقة أخرى تحتوي على مزيد من الصعوبات الخاصة بها. فمن ناحية، يتخلص من العديد من المستحيلات، عن طريق اعتبار الرقم غير قابل للفصل، ومن الأمور المستحيلة التي تتضمنها هو

القول إنه يجب أن تتكون الأجسام من أرقام، وأن تكون هذه الأرقام رياضية. لأنه (أ) ليس من الصحيح الحديث عن مقادير غير قابلة للتجزئة؛ (ب) بافتراض أن هذا الرأي صحيح تمامًا، (15)ستظل الوحدات بأي حال من الأحوال بدون مقدار؛ وكيف يمكن أن يتكون المقدار من أجزاء غير قابلة للتجزئة؟ علاوة على ذلك، يتكون الرقم الحسابي من وحدات مجردة. لكن الفيثاغوريين يطابقون الأرقام مع الأشياء الموجودة؛ على الأقل يطبقون افتراضات رياضية على الأجسام كما لو كانت تتكون من تلك الأرقام. وبالتالي، إذا كان الرقم(20)، قائمًا بذاته، فيجب النظر إليه بإحدى الطرق الموضحة أعلاه، وإذا كان لا يمكن النظر إليه بأي من هذه الطرق، فمن الواضح أن الرقم ليس له مثل هذه الطبيعة التي تم اختراعها من أجله من قبَل أولئك الذين يتعاملون مع الأرقام على أنها قابلة للفصل. علاوة على ذلك، هل تأتي كل وحدة من الكبير والصغير، متى تكونان متساويتان؛ أم هل تأتي إحداهما من الصغير والأخرى من الكبير؟ إذا افترضنا العبارة الأخيرة، فإن كل شيء لا يتكون من جميع العناصر، ولا تكون الوحدات غير متمايزة؛ إحداهما تحتوي على الكبير،(25) والأخرى على الصغير الذي بطبيعته يتعارض مع الكبير.

بالإضافة إلى ذلك، ماذا عن الوحدات في الـ 3 النموذجية؟ لأن هناك واحدًا انتهي. لكن مما لا شك فيه أن هذا هو السبب في أنهم في رقم فردي يجعلون الواحد المثالي هو الوحدة المتوسطة. إذا كانت الوحدات تأتي من كل من الوحدات الكبيرة والصغيرة، متى تكون متساوية،(30) وكيف تستطيع الـ 2 النموذجية أن تكون كيانًا فرديًا مكونًا من الكبير والصغير؟ وكيف ستختلف عن الواحد الموجود في وحداتها؟ علاوة على ذلك، الوحدة يكون لها الأسبقية على الـ 2؛ لأنه باختفاء الوحدة تختفي الـ 2. ولذلك يجب أن تكون الوحدة مثال للمثال، حيث إن لها الأسبقية عن المثال، ويجب أن تكون قد نشأت قبلها. إذن مم نشأت؟ لأن الزوجي غير المحدد، مثلما رأينا، يسبب الازدواجية(35). وبناءً على ذلك، يجب أن يكون الرقم إما محدودًا أم غير محدود (لأنهم بذلك يجعلون الرقم قادرًا على الوجود في شكل منفصل، لذا يجب أن يكون أحد هذه البدائل صحيحًا).

(1084أ) من الواضح الآن أنه لا يمكن أن يكون مطلقًا، لأن الرقم المطلق ليس بالفردي ولا بالزوجي، والأرقام دائمًا ما يتم إنشاؤها إما من رقم فردي أو من

رقم زوجي. العملية الأولى: عندما يتم إضافة 1 إلى رقم زوجي، نحصل على رقم فردي؛ عملية أخرى: عندما يتم ضرب 1 في 2،(5) نحصل على قوى تصاعدية 2؛ وبطريقة أخرى، عندما يتم ضرب قوى الرقم 2 في أرقام فردية، نحصل على باقي الأرقام الزوجية. بالإضافة إلى ذلك، إذا كان كل مثال هو مثال لشيء ما. والأرقام هي مُثُل، فإن الرقم المطلق في حد ذاته سيكون فكرة عن شيء ما، إما عن شيء محسوس أو شيء آخر. ومع ذلك، فإن هذا غير ممكن في ضوء أطروحتهم أكثر مما هو معقول في حد ذاته(10)، على الأقل إذا رتبوا المُثُل كما يفعلون.

من ناحية أخرى، إذا كان الرقم محدودًا، فما حده؟ ردًا على هذا، يجب ألا نؤكد الحقيقة فحسب، بل يجب أن نقدم السبب. الآن إذا ارتفع الرقم إلى 10 فقط، كما يعتقد بعضهم، فستنفد النماذج قريبًا في المقام الأول. على سبيل المثال، إذا كان الرقم 3 هو مثال الإنسان، فما الرقم الذي سيكون مثال الحصان؟ كل رقم يصل إلى 10 هو مثال(15)؛ إذن، يجب أن تكون مثال الحصان أحد الأرقام في هذه السلسلة، لأنها جواهر أو مُثُل. لكن الحقيقة هي أن هذه الأرقام ستنفد، لأن الأنواع المختلفة من الحيوانات ستفوقها رقمًا. في الوقت نفسه، من الواضح أنه إذا كانت الـ 3 النموذجية وفقًا لنظريتهم هي مثال الإنسان، فهل ستكون الثلاثة الأخرى أيضًا (لأن الثلاثة في نفس الأرقام متشابهة(20)، بحيث يكون هناك رقم مطلق من الرجال، وإذا كانت كل 3 مثال، فسيكون كل رجل مثال عن الإنسان؛ وإذا لم يكن كذلك، فستكون على الأقل بشرًا. وإذا كان الرقم الأصغر جزءًا من الأكبر، فعندما يتكون من الوحدات القابلة للإضافة الموجودة في نفس الرقم، ومن ثَمَّ إذا كان الرقم المثالي 4 هو مثال شيء ما، على سبيل المثال «حصان» أو «أبيض»، إذن «الرجل» سيكون جزءًا من «حصان»(25)، إذا كان «الرجل» 2. ومن المفارقات أيضًا أنه يجب أن تكون هناك فكرة من 10 ولكن ليس من 11، ولا للأرقام اللاحقة. بالإضافة إلى ذلك، بعض الأشياء موجودة وتأتي إلى الوجود ولا تكون لها أشكال؛ لماذا إذن لا توجد أشكال من هذه الأرقام أيضًا؟ يترتب على ذلك أن الأشكال ليست أسباب الأشياء.

علاوة على ذلك، من السخف أن يكون هناك وجود حقيقي للرقم الأكثر من 10، وشكل أكثر من الـ 10 نفسها؛ على الرغم من أن الرقم الأكثر من عشرة لم يظهر

إلى الوجود كوحدة(30)، في حين أن العشرة ظهرت إلى الوجود كوحدة. ومع ذلك، فإنهم يحاولون تأكيد أن كل ما جاء فوق الـ 10 هي رقم كامل؛ على الأقل يُنشئون المشتقات، على سبيل المثال الفراغ، النسبة، الفردي، إلخ، من داخل المجموعة (مجموعة من عشرة). والبعض،(35) مثل الحركة والسكون والخير والشر، ينسبونها إلى المبادئ الأولى؛ الباقي للأرقام. ومن ثَمَّ يميزون الفردي بالوحدة، لأنه إذا كانت الجزيئية تعتمد على 3، فكيف يمكن أن تكون 5 فردية؟

بالإضافة إلى ذلك، يعتقدون أن المقادير المكانية وما شابهها لها حدود معينة؛ (1084ب) على سبيل المثال السطر الأول أو غير القابل للتجزئة، ثم السطر 2 وهكذا؛ هذه أيضًا تمتد حتى 10. ولكن إذا كان يمكن فصل أي رقم(5)، فالسؤال الذي يطرح نفسه، أيهم يكون له الأسبقية هل الواحد أو الاثنان أو الثلاثة؟ إذا اعتبرنا الرقم مركبًا، فإن الواحد له الأسبقية؛ ولكن إذا اعتبرنا الشكل العام أو النموذج بوصفه الأسبق، سيكون للرقم الأسبقية، لأن كل وحدة هي جزء مادي من الرقم، بينما الرقم هو شكل الوحدات(10). وهناك رأي يقول إن الزاوية القائمة يكون لها الأسبقية عن الزاوية الحادة، لأنها محددة وتشارك في تعريف الزاوية الحادة - ورأي آخر تكون فيه الزاوية الحادة لها الأسبقية، لأنها جزء من الزاوية القائمة، أي الزاوية القائمة مقسمة إلى زوايا حادة. وبالتالي تُعتبر الزاوية الحادة والعنصر الرئيس والوحدة كلها عناصر مادية ولها الأسبقية؛ ولكن فيما يتعلق بالشكل والجوهر في المعنى الخاص بالصيغة، فإن الزاوية القائمة، والكل المركب من المادة والشكل له الأسبقية. لأن الكل المحسوس أقرب إلى شكل أو موضوع التعريف، على الرغم من أنه في الظهور إلى الوجود يكون لاحقًا.

(15)إذن، ما المعنى الذي يعتبر الأول هو نقطة البداية؟ لأنه، كما يقولون، غير قابل للتجزئة، لكن العام والجزء أو العنصر هما أيضًا غير قابلين للتجزئة. نعم، فكل منهما بمثابة نقطة بداية بطريقة مختلفة، الأول في الصيغة والثاني في الزمان. في أي معنى إذن يكون «1» هو نقطة البداية؟ لأنه، كما قلنا للتوِّ، أن الزاوية القائمة لها الأسبقية على الزاوية الحادة، والزاوية الحادة لها الأسبقية على الزاوية القائمة، وكل واجدة منهما تكون هي ذلك الواحد. وبناءً على ذلك، جعل الأفلاطونيون من الواحد نقطة البداية في كلا الحالتين. لكن هذا مستحيل. لأنه في المعنى الأول

هو نقطة البداية بوصفه شكلًا أو ماهية(20)، وفي المعنى الثاني بوصفه جزءًا أو عنصرًا ماديًّا، لأنه يكون أوَّلي (أساسي). هناك معنى يتضمن الواحد والوحدة بوصفهما شيئًا واحدًا؛ وهما يكونان كذلك في الحقيقة بشكل احتمالي - أي، إذا لم يكن الرقم مجموعًا بل وحدة تتكون من وحدات مختلفة تتميز عن تلك الوحدات بأرقام أخرى، كما يعتقد الأفلاطونيون- لكن كل من الوحدتين ليست واحدة في الواقع الكامل. (25)سبب الخطأ الذي أصاب الأفلاطونيين هو أنهم كانوا يتابعون بحثهم من وجهتي نظر، وجهة نظر الرياضيات ووجهة نظر التعريف العام، في نفس الوقت. ومن ثَمَّ، كنتيجة لوجهة النظر الأولى (وجهة نظر الرياضيات)، فهموا الواحد أو المبدأ الأول (نقطة البداية) كنقطة، لأن الوحدة هي نقطة بدون موضع. (كما أنهم أيضًا، مثلهم مثل غيرهم، وصفوا الأشياء الموجودة بوصفها مركبات من الأصغر). إذن، نستخلص، أن الوحدة هي العنصر المادي للأرقام، (30)وفي نفس الوقت لها الأسبقية على الرقم 2؛ كما نستخلص أيضًا أنه يكون لاحقًا بعد رقم 2 باعتباره الكل أو الوحدة أو الشكل. ومن ناحية أخرى، من خلال البحث عن العام، تم دفعهم للتحدث عن الوحدة المتنبأ بها لرقم معين كجزء من المعنى النموذجي أيضًا. لكن هاتين الخاصيتين لا يمكن أن تنتميا في نفس الوقت إلى الشيء نفسه.

(35) وإذا كان من الواجب أن تكون الوحدة نفسها بدون موضع فقط (لأنها تختلف فقط من حيث كونها مبدأ) وأن الـ 2 قابلة للقسمة في حين أن الوحدة ليست كذلك، فستكون الوحدة أقرب إلى الوحدة نفسها؛ وإذا كان الأمر كذلك، فإن الوحدة نفسها ستكون أقرب إلى الوحدة أكثر من 2. ومن ثَمَّ فإن كل وحدة في 2 ستكون لها الأسبقية عن الـ 2. لكنهم ينكرون هذا؛ لقد فهموا على الأقل أن 2 قد نشأت أولًا.

(1085أ) ومن ثَمَّ فإنه لا يوجد تواصل بين الأرقام، ولكن الوحدات التي لا يوجد تواصل بينها وبين بعضها ، مثل، ما يوجد في الـ 2 وفي الـ 3 تكون متعاقبة، والسؤال الذي يفرض نفسه هنا عما إذا كانت متتالية مع الواحد بذاته أم لا، وما إذا كانت الأرقام التي تلي الواحد هي الـ 2 أو إحدى الوحدات في 2 تكون لها الأسبقية؛ نجد صعوبات مماثلة في حالة الجنس المُشتق من الرقم، الخط والمستوى والصلب. والتي يشتقها بعضهم من الأنواع الخاصة بالكبير والصغير؛ على سبيل المثال

يكون الخط مشتقًا من الطويل والقصير، والسطح من الفسيح والضيق، والمواد الصلبة من العميقة والضحلة. وهذا هو المقصود بالأنواع للضخامة والضآلة. أما بالنسبة للمبدأ الهندسي الأول الذي يتوافق مع الواحد الحسابي، فإن الأفلاطونيين عرضوا وجهات نظر مختلفة. ففي المبدأين نستطيع أن نرى رقمًا لا يحصى من المستحيلات والتخيلات والتناقضات لجميع الاحتمالات المعقولة. (أ) ندرك أن الأشكال الهندسية غير مرتبطة بعضها ببعض، ما لم تكُنْ نقاط البدء مرتبطة أيضًا بحيث يكون النطاق العريض والضيق طويلًا وقصيرًا أيضًا؛ وإذا كان الأمر كذلك، فسيكون المستوى خطًا والصلب مستوًى(20). علاوة على ذلك، كيف يمكن تفسير الزوايا والأشكال وما إلى ذلك؟ و(ب) نفس النتيجة تحدث في حالة الرقم. لأن هذه المفاهيم تكون تعديلات للمقدار (الحجم)، ولكن الحجم لا يُنشأ منها، وأي شيء أكثر من خط يكون قد نشأ من المستقيم والمنحنى، أو الصلب يكون قد نشأ من الناعم والخشن.

تشترك كل هذه النظريات الأفلاطونية في نفس المشكلة التي تطرح نفسها في حالة الأنواع من الجنس عندما نعرض البديهيات(25)، أي سواء كان الحيوان المثالي الموجود في حيوان معين، أو «حيوان» آخر يختلف عن الحيوان المثالي. لن يسبب هذا السؤال أي صعوبة إذا كان العام غير قابل للفصل؛ ولكن إذا، كما يقول الأفلاطونيون، كانت كل من الوحدة والرقم موجودان بشكل منفصل، فليس من السهل حلها (إذا كان علينا تطبيق عبارة «ليس من السهل» على ما هو مستحيل). (30) لأنه عندما نفكر في واحد في الـ 2، أو في الرقم بشكل عام، هل نفكر في فكرة أم في شيء آخر؟

هؤلاء المفكرون، إذن، يُنشئون مقادير هندسية من هذا النوع من المبادئ المادية، لكن آخرين يأتون بها من النقطة (لا يعتبرون النقطة كوحدة بل على أنها مشابهة للوحدة) ومبدأ مادي آخر ليس التعددية ولكنه مشابه لها؛ ولكن في حالة هذه المبادئ لا يقل عن ذلك فإننا نواجه نفس الصعوبات. (35)لأنه إذا كان العنصر الرئيس واحدًا، فسيكون الخط والمستوى والصلب واحدًا؛ لأن حاصل ضرب نفس العناصر يجب أن يكون واحدًا ومتطابقًا.

(1085ب) من ناحية أخرى، إذا كان هناك أكثر من نوع واحد من العنصر المادي للمادة، واحد للخط، وآخر للمستوى، وآخر للمادة الصلبة، فإما أن الأنماط كلها مرتبطة بعضها ببعض، أو غير مرتبطة(5). وسيترتب على هذا نفس النتيجة في هذه الحالة أيضًا؛ وهي إما أن المستوى لا يتضمن الخط، أو أنه سيكون خطًا. علاوة على ذلك، لم يتم إجراء أي محاولة لشرح كيف يمكن نشوء الرقم من الوحدة والكثرة؛ ولكن مهما كان تفسيرهم لذلك، يجب عليهم مواجهة نفس الصعوبات التي يواجهها أولئك الذين يُنشئون الرقم من الوحدة والثنائي غير المحدد.(10) فالمدرسة الأولى تأتي بالرقم من الملحقات بشكل عام، وليس من مجموعة معينة، والمدرسة الثانية تأتي به من تعددية معينة، ولكن المدرسة الأولى؛؛ لأنهم يعتبرون أن الرقم 2 هو أول المجموعة. فبالتالي لا يوجد فرق عملي بين وجهتي النظر؛ سيتم تضمين نفس الصعوبات فيما يتعلق بالخليط والموضع والمزج والنشوء وأنماط الدمج المماثلة الأخرى

(15) قد نطرح السؤال الإضافي: إذا كانت كل وحدة واحدة، فما مكوناتها؛ من الواضح أن كل وحدة ليست وحدة مطلقة. يجب أن تنشأ من الوحدة المطلقة وإما من المتعدد أو جزء من المتعدد. ولكن لا يمكننا القول بأن الوحدة هي مجموعة، لأن الوحدة غير قابلة للتجزئة؛ لكن الرأي القائل بأنها مشتقة من جزء من المتعدد ينطوي على العديد من الصعوبات الأخرى، لأن (أ) يجب أن يكون كل جزء غير قابل للتجزئة؛ وإلا فإنها ستكون متعددة (مجموعة) وستكون الوحدة قابلة للقسمة(20)، ولن تكون المجموعة عناصر للوحدة، لأن الوحدة لن تنشأ من المتعدد والوحدة. (ب) المفسر لهذه النظرية يقدم فقط رقمًا آخر؛ لأن المتعدد عبارة عن رقم من أجزاء غير قابلة للتجزئة. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن نستفسر من مفسري هذه النظرية عما إذا كان الرقم محدود أو غير محدود. كان هناك، كما يبدو، تعددية محدودة ومنها، (25)بالاتحاد مع الوحدة، نشأت الوحدات المحدودة، وإذا كانت التعددية المطلقة تختلف عن التعددية المحدودة. فمن أي نوع من التعددية يكون عنصرًا ماديًا، بعد اتحاد تلك التعددية مع الوحدة، للرقم.

قد نطرح سؤالًا مشابهًا فيما يتعلق بالنقطة، أي العنصر الذي تخلق منه المقادير المكانية. بالتأكيد لن يكون الواحد مجرد نقطة؛ (30)على الأقل قد نسأل من أي

شيء تأتي كل نقطة من النقاط الأخرى؛ بالتأكيد ليس من فاصلة (فترة زمنية) والنقطة النموذجية. علاوة على ذلك، لا يمكن أن تكون أجزاء الفترة الزمنية أجزاء غير قابلة للتجزئة، أي أكثر من أجزاء المجموعة التي تتكون منها الوحدات؛ لأنه على الرغم من أن الرقم يتكون من أجزاء غير قابلة للتجزئة، فإن المقادير المكانية ليست كذلك.(35) كل هذه الاعتبارات وغيرها من الاعتبارات المماثلة توضح أن الرقم والمقادير المكانية لا يمكن أن توجد بشكل منفصل.

.(1086أ) علاوة على ذلك، فإن حقيقة اختلاف المقولات الرئيسة حول الأرقام تشير إلى أن تحريف الحقائق نفسها هو الذي يُنتج هذا الالتباس في وجهات نظرهم. لأن أولئك الذين يجعلون الموضوعات الرياضية موجودة بمعزل عن الأشياء المحسوسة، يرون كم من أمور صعبة تتعلق بالأشكال وتصوراتها، قد هجروا الرقم المثالي ووضعوا الرقم الحسابي(5). ولكن أولئك الذي أرادوا أن يجعلوا الأشكال في الوقت نفسه أرقامًا، ولكنهم لم يعرفوا كيف، إذا افترض شخص ما أن هذه هي المبادئ، كيف للرقم الحسابي أن يوجد بدون الرقم المثالي، جعلوا الرقم النموذجي والرقم الحسابي شيئًا واحدًا، ولكن هذا كله كان نظريًا، (10)حيث إن الحقيقة هي أن الرقم الحسابي قد اُستبعد نهائيًا، لأنهم يضعون افتراضات خاصة بهم وليس لها علاقة بالرياضيات.

والذي افترض في البداية وجود الأفكار، وأن تلك الأفكار هي الأرقام، وأن الموضوعات الرياضية موجودة، فصل بينهما بشكل طبيعي. والحقيقة أن كل منهم على حق في جانب ما، ولكن بشكل عام لم يكن أحد منهم على صواب،(15) وهم أنفسهم يؤكدون ذلك، لأن أقوالهم لا تتوافق بل تتعارض. والسبب في ذلك هو أن افتراضاتهم ومبادئهم الأولى خاطئة؛ ومن الصعب تقديم نظرية صحيحة من الافتراضات الخاطئة: كما يقول إبيكارموس، «لم يكد يُقال حتى يُعرف أنه خطأ.»

لقد قمنا الآن بفحص وتحليل الأسئلة المتعلقة بالأرقام إلى حد كافٍ؛ لأنه على الرغم من أن الشخص الذي هو مقتنع بالفعل قد يزداد اقتناعًا بمعالجة أشمل(20)، أما مَنْ هو غير مقتنع فلن يجدي معه أي شيء في سبيل إقناعه. فيما يتعلق بالمبادئ الأولى والأسباب والعناصر المادية، فإن الآراء التي أعرب عنها أولئك الذين

يناقشون الجوهر المحسوس فقط قد تم ذكر جزء منها في أعمالنا حول الطبيعة، وباقي الأجزاء لا تنتمي إلى التحقيق الحالي؛ لكن آراء أولئك الذين يؤكدون أن هناك موادًا أخرى غير المحسوس يجب أن تؤخذ في الاعتبار بعد تلك التي ذكرناها.(25)

وحيث إن بعض المفكرين يعتقدون أن المُثُل والأرقام هي جواهر من هذا النوع، وأن عناصرها هي عناصر ومبادئ الحقيقة، يجب أن نستفسر عن ماهيتهم وبأي معنى اعتقدوا فيها. أولئك الذين يطرحون الأرقام فقط، والأرقام الرياضية عند ذلك، يمكن مناقشتهم بعد ذلك؛ أما بالنسبة لأولئك الذين يتحدثون عن المُثُل، فيمكننا أن نلاحظ في نفس الوقت طريقة(30) تفكيرهم والصعوبات التي تواجههم. لأنهم لا يتعاملون مع المُثُل على أنها جواهر عامة فحسب، بل يتعاملون معها أيضًا على أنها منفصلة وفردية. (وقد تم إثبات أن هذا مستحيل بالفعل من خلال النظر في الصعوبات التي تنطوي عليها.) (35)والسبب في أن أولئك الذين يحتفظون بالجواهر لتكون من البديهيات دمجوا هاتين الخاصيتين في شيء واحد، ولكنهم لم يعرفوا الجواهر بالأشياء المحسوسة.

(1086ب) لقد اعتبروا أن الأشياء الجزيئية في العالم المحسوس في حالة تغير مستمر، ولا شيء منها يبقى كما هو، لكن العام موجود بجانبها وهو شيء مميز عنها، وهذه النظرية كما قلنا في فقرة سابقة قد وضعها سقراط كنتيجة لتعريفاته(5)، لكنه لم يفصل البديهيات عن الأشياء الجزيئية؛ وكان محقًا في عدم فصلهما. هذا واضح من الحقائق. لأنه بدون البديهيات لا يمكننا اكتساب المعرفة، وفصل البديهيات هو سبب الصعوبات التي نجدها في النظرية المثالية، ومع ذلك، فإن تلاميذه يعتبرون البديهيات ضرورية، وإذا كان هناك أي جواهر بجانبها ستكون تلك الأشياء المحسوسة والعابرة، (10) ولأنها يجب أن تكون منفصلة، وألا تحتوي أي جواهر أخرى، خصصوا وجودًا مستقلًا لتلك الأشياء التي تكون ملحقة بشكل عام؛ وقد ترتب على ذلك أن البديهيات والأشياء الجزيئية يكونان عمليًا من نفس النوع، سيكون هذا في حد ذاته أحد الصعوبات في وجهة النظر التي وصفناها للتوِّ.

دعونا نذكر الآن نقطة تمثل بعض الصعوبة لكل من أولئك الذين يتمسكون

(15) بالنظرية المثالية وأولئك الذين لا يفعلون ذلك. لقد وردت بالفعل، في بداية أطروحتنا، من بين المشاكل. إذا لم نفترض أن الجواهر يجب أن تكون منفصلة، في نفس الأسلوب الذي قلنا به إن الأشياء الجزيئية تكون منفصلة؛ فسوف نتخلص من الجوهر في الوقت الذي نريد فيه الحفاظ عليه؛ ولكن إذا افترضنا أنه يمكن فصل الجواهر، (20) فكيف لنا أن نتصور عناصرها المادية ومبادئها؟ إذا كانت فردية وليست من البديهيات، (أ) ستكون الأشياء الحقيقية من نفس رقم العناصر، و (ب) لن تكون العناصر قابلة للمعرفة. لنفترض أن المقاطع في الكلام هي جواهر، وأن حروفها هي عناصرها المادية. عندئذ يجب أن يكون هناك «ب أ» واحد فقط، ومقطع واحد فقط لكل المقاطع الأخرى. أي، إذا لم تكُنْ من البديهيات (عامة) ومتطابقة في الشكل، (25) ولكن كل منها يكون رقمًا رقميًّا وفرديًّا، وليس عضوًا في فئة تحمل اسمًا شائعًا.. (علاوة على ذلك، يفترض الأفلاطونيون أن كل كيان مثالي فريد من نوعه). إذا كان هذا صحيحًا بالنسبة للمقاطع، فإنه ينطبق أيضًا على الحروف. وبالتالي لن يكون هناك أكثر من «أ» واحد، وينطبق نفس الأمر على كل الحروف الأخرى. وبتطبيق نفس الحُجة على المقاطع، فلن تكون هناك إمكانية لوجود أكثر من مثال واحد لنفس المقطع. (30) لكن إذا كان الأمر كذلك، فلن تكون هناك أشياء أخرى بجانب الحروف، ولكن الحروف فقط. ولن تكون هناك إمكانية لمعرفة العناصر المادية، لأنها لن تكون من البديهيات، والمعرفة خاصة بالبديهيات. يمكن ملاحظة ذلك بالرجوع إلى البراهين والتعاريف؛ لأنه لا يوجد استنتاج منطقي يفيد بأن زوايا مثلث معين تساوي زاويتين قائمتين (35)إلا إذا كانت زوايا كل مثلث تساوي زاويتين قائمتين، أو أن إنسانًا معينًا يكون كائنًا حيًّا ما لم يكن كل إنسان هو كائن حي.

(1087أ) من ناحية أخرى، إذا كانت المبادئ الأولى من البديهيات، فإن الجواهر المكونة منها ستكون من البديهيات أيضًا، أو أنه لن يكون هناك جوهر سابق للجوهر، لأن البديهيات ليست جوهرًا، والعنصر المادي أو المبدأ الأول من البديهيات؛ (5) والعنصر المادي أو المبدأ الأول يكون له الأسبقية عن ذلك الذي يأتي منه أي عنصر أو المبدأ الأول، تأتي كل هذه الصعوبات تباعًا بشكل طبيعي، عندما يصنعون الأفكار من العناصر المادية ويؤكدون أنه بالإضافة إلى الجواهر

التي لها نفس الشكل، هناك أيضًا أفكار لكل منها كيان منفصل. ولكن إذا لم يكن هناك سبب، كما في حالة العناصر الصوتية، لعدم وجود العديد من المقاطع «أ» و«ب»، (10) وعدم وجود "«أ» نفسها «أو» "ب» نفسها» بصرف النظر عن هذه المقاطع العديدة، فقد يكون هناك على هذا الأساس أي رقم من المقاطع المتشابهة.

إن المذهب القائل إن كل معرفة ترتبط بالبديهيات وبالتالي فإن مبادئ الأشياء الموجودة يجب أن تكون من البديهيات وليست موادًا منفصلة، يمثل أكبر صعوبة لكل ما ناقشناه؛ ومع ذلك، هناك مَعنى يكون فيه هذا التعبير صحيحًا، على الرغم من وجود تعبير آخر ما جاء فيه غير صحيح. (15)المعرفة، مثل الفعل «يعرف»، له معنيان، أحدهما محتمل والآخر واقعي. ويكون وجوده الاحتمالي بوصفه عنصرًا ماديًّا، بديهيًّا وغير محدد، يتضمن موضوعًا بديهيًّا وغير محدد؛ ولكن كوجود حقيقي، يكون محددًا ويتضمن موضوعًا محددًا، لأنه فردي ويتعامل مع موضوع فردي. وعلى سبيل المصادفة فقط يرى البصر لونًا عامًا(20) لأن اللون الفردي ذلك الذي نراه يكون لونًا؛ وأن الـ (أ) الجزيئية التي يدرسها عالم النحو هي مجرد (أ). لأنه إذا كان يجب أن يكون المبدأ الأول من البديهيات، فما يتم اشتقاقه منه يجب أن يكون هو أيضًا من البديهيات، لأن المشتقات يجب أن تكون هي أيضًا من البديهيات، مثلما يحدث في البرهان المنطقي. وإذا كان الأمر على هذا النحو فلن يكون هناك ما يكون له وجود منفصل، أي جوهر. لكن من الواضح أنه على الرغم من أن المعرفة تكون من البديهيات، (25) إلا أنها ليست كذلك من ناحية أخرى.



المقالة الرابعة عشر

تقديم

إذا لم يكن هناك شيء يمكن أن يكون له الأسبقية على المبدأ الأول لكل الأشياء، فلا يمكن أن يكون هذا المبدأ الأول هو المبدأ الأول إذا كان سمة لشيء آخر.

إذا كان «الزائد» ما «يزيد» و(ما يتم زيادته) هما المبدآن الأولان، وليس الكبير والصغير، فعلى نفس المبدأ يجب أن يكون الرقم مشتقًا من العنصر قبل اشتقاق الـ «2» لأن «الزائد وما يزيد» هما الأكثر عمومية من الكبير والصغير، لذا فإن الرقم أكثر عمومية من الـ 2. ولكن في الحقيقة أنهم يؤكدون الرأي الأول ويعارضون الآخر.

كما أن بعضهم الآخر يعارض فكرة وجود «اختلاف» أو «آخر» للوحدة، وآخرين يعارضون تناقض التعددية مع الوحدة. ولكن، وفقًا لقولهم، إذا كانت الأشياء الموجودة مشتقة من نقيضين، وإذا لم يكن هناك ما يناقض الوحدة، أو إذا كان هناك أي تناقض فسيكون المتعدد، وإذا كان غير المتساوي يتعارض مع المتساوي، والمختلف يتعارض مع نفس الشيء، والآخر مع الشيء نفسه، فإن أولئك الذين يجعلون من التعددية مناقضًا للوحدة على صواب- حتى لو كان الجانب النظري غير ملائم، لأن الوحدة ستكون حينئذٍ قليلة. لأن التعددية تتعارض مع القلة والكثير يتعارض مع القليل.

يجب أن يكون الكبير والصغير وما إلى ذلك نسبيًا؛ والنسبي لكل الفئات يكون على أقل تقدير كيانًا محددًا أو جوهرًا، ويأتي بعد الكم والنوع،

النسبي هو صفة لكميَّة وليس عنصرها المادي، حيث يوجد شيء آخر يُميِّز ماهية العنصر المادي لكل من النسبي بشكل عام ولأجزائه وأنواعه. فلا يوجد شيء كبير أو صغير، ولا كثير أو قليل، أو نسبي بشكل عام، فهو يكون كثيرًا أو قليلا، كبيرًا أو صغيرًا، أو نسبيًّا لشيء آخر دون أن يكون له طبيعة مميزة خاصة به.

وكون النسبي على أقل تقدير جوهرًا وشيئًا حقيقيًّا لا يوجد له نشوء أو زوال «نقطة بداية ونهاية» وفيما يتعلق بالكميَّة يوجد زيادة أو نقصان في الكميَّة.

فيما يتعلق بالنوعية يوجد تغيير، وفيما يتعلق بالمكان توجد الحركة المكانية، وفيما يتعلق بالجوهر يوجد نشوء مطلق وزوال. لا يوجد تغيير حقيقي فيما يتعلق بالنسبي، لأنه بدون أي تغيير في ذاته، سيكون ذات مرة عبارة أكبر، ومرة أخرى أصغر أو مساوٍ، مثل العبارات الأخرى التي تندرج تحت التغيير الكمي.

لكن يجب أن نستفسر بشكل عام عما إذا كانت الأشياء الأبدية يمكن أن تتكون من عناصر. إذا كان الأمر كذلك، فستتضمن عنصرًا ماديًا؛ لأن كل شيء يتكون من عناصر هو مركب. ومن المفترض إذن أن الذي يتكون من أي شيء، سواء كان موجودًا دائمًا أو ظهر إلى الوجود، يجب أن يأتي إلى الوجود من ذلك الذي تكون منه؛ وأن كل شيء يأتي إلى الوجود ذلك الذي يأتي إلى الوجود من الشيء الذي يكون وجوده ممكنًا.

في المقام الأول، إذا كان «للوجود» عدة معانٍ (لأنه في بعض الأحيان يعني الجوهر، وأحيانًا الجودة، وأحيانًا الكميَّة، وهكذا مع الفئات الأخرى)، فما نوع الوحدة التي ستتشكل منها كل هذه الأشياء، إذا لم يكن ما هو غير موجود موجودًا؟

من أي نوع من عدم الوجود والوجود تتكون الأشياء الحقيقية؟ فلعدم الوجود أيضًا العديد من المعاني، بنفس القدر الموجود في الموجود.

أولئك الذين يؤكدون أن الحقيقة مشتقة من عناصر، وأن الأرقام هي الحقائق الأساسية، يجب أن يُميِّزوا أولاً المعاني التي يُشتق فيها شيء من شيء آخر، ثم يشرحون كيف يُشتق الرقم من المبادئ الأولى. هل هو خليط؟ لكن (أ) ليس كل شيء يقبل الاختلاط (ب) نتيجة الخليط شيء مختلف عن عناصره. والوحدة لن تكون قابلة للانفصال،

فهل الرقم يأتي من عناصره وكأنه ناشئ من البذرة؟ لكن لا شيء يُستخرج مما هو غير قابل للتجزئة. هل يأتي من نقيضه أم نقيضه لا يدوم ؟

علاوة على ذلك، لم يتم على الإطلاق تحديد بأي طريقة تكون الأرقام هي أسباب المواد والوجود – سواء بوصفها (1) كحدود.

إذا كان يجب أن تشترك كل الأشياء في الرقم، فيجب أن يتبع ذلك أن يكون

العديد من الأشياء هي نفسها أي أن نفس الرقم يخص هذا الشيء وشي آخر. وبناءً على ذلك، هل يكون الرقم عندئذ هو السبب، وهل الفضل في وجود الشيء يعود إلى الرقم؟ أم أن هذا ليس قاطعًا؟

ليست الأرقام المثالية هي أسباب العلاقات التوافقية، وما إلى ذلك (للأرقام المثالية، حتى عندما تكون متساوية، تختلف في النوع، لأن وحداتها تختلف أيضًا في النوع) لذلك على هذا الأساس على الأقل لا نحتاج إلى طرح نماذج.

الترجمة

(1087أ) وأما فيما يتعلق بهذا النوع من الجوهر، فالدراسات السابقة تكفي. فقد جعل كل المفكرين المتضادات الأساسية الأولى، مثلما يحدث في عالم الأشياء الطبيعية، من الجواهر غير القابلة للتغيير. إذا لم يكن هناك شيء يمكن أن يكون له الأسبقية على المبدأ الأول لكل الأشياء، فلا يمكن أن يكون هذا المبدأ الأول هو المبدأ الأول إذا كان سمة لشيء آخر. فمن الغرابة أن نقول إن «الأبيض» هو المبدأ الأول، ليس لأي سبب آخر سوى كونه أبيض، والمؤكد أنه يمكن إلحاقه أو إسناده إلى مُسند، وهو أبيض لأنه صفة لشيء آخر، لأن هذا الشيء المُسند إليه يكون له الأسبقية على البياض، والأكثر من ذلك أن كل الأشياء التي تنشأ من متضاداتها مثل التي تنشأ من المادة الكامنة، ولذلك يجب أن تتضمن جميع المتضادات مادة كامنة.

(1087ب) لذلك فإن كل المتضادات مُسندة إلى المُسند إليه، ولا يمكن لأي منها الوجود بشكل منفصل. لكن لا يوجد ما يكون مضادًا للجوهر؛ ليس هذا ظاهريًّا فحسب، بل قد تم إثباته من خلال تفسيرات منطقية. وبالتالي لا يعتبر أي من المتضادات هو المبدأ الأول تحديدًا(5)؛ فالمبدأ الأول شيء مختلف. لكن الأفلاطونيين يعاملون أحد المتناقضين على أنه العنصر المادي، ويعارض بعضهم فكرة «اللا تساوي» للوحدة (على أساس أن الأسبق يكون بالطبيعة متعددًا) وبعضهم الآخر يعارض التعددية. لأنه وفقًا لبعض الآراء قد نشأت الأرقام من الثنائي غير المتكافئ بين الكبير والصغير؛ ووفقًا لآراء أخرى قد نشأت من المتعدد، ولكن في كلتا الحالتين تنشأ الأرقام من جوهر الوحدة(10). لأن مَنْ يتحدث عن اللا تساوي» والوحدة كعناصر، ويصف اللامساواة على أنها ثنائية مكونة من الكبير والصغير، يتحدث عن غير المتساويين، أي الكبير والصغير، على أنه واحد ولا يُميِّز بين كونهما واحدًا في الصيغة ولكن ليس في الرقم.

بالإضافة إلى أنهم يتحدثون عن المبادئ الأولى، التي أطلقوا عليها العناصر المادية، بطريقة سيئة، فيقول بعضهم أنها الكبير والصغير، إلى جانب الوحدة

(تكوين 35 في المجموع)، هي عناصر الأرقام(15): الكبير والصغير بوصفهما عناصر مادية، والوحدة كشكل. ويتحدث بعضهم الآخر عن الكثرة والقلة، لأن الكبير والصغير بطبيعتهما أكثر ملاءمة لمبادئ الحجم؛ وآخرون يستخدمون المصطلح الأكثر عمومية الذي يغطي كل هذا - «الزائد» ما «يزيد») و(ما يتم زيادته). لكن أيًّا من هذه الاختلافات لا تُحْدِث أي فرق ملموس فيما يتعلق ببعض عواقب النظرية(20). فهي تؤثر فقط على الصعوبات المجردة التي يتجنبها هؤلاء المفكرون لأن البراهين التي يستخدمونها هم أنفسهم مجردة. ومع ذلك، هناك هذا الاستثناء: إذا كان «الزائد» ما «يزيد») و(ما يتم زيادته) هما المبدآن الأولان، وليس الكبير والصغير، فعلى نفس المبدأ يجب أن يكون الرقم مشتقًا من العنصر قبل اشتقاق الـ «2» لأن «الزائد وما يزيد» هما الأكثر عمومية من الكبير والصغير(25)، لذا فإن الرقم أكثر عمومية من الـ 2. ولكن في الحقيقة أنهم يؤكدون الرأي الأول ويعارضون الآخر.

كما أن بعضهم الآخر يعارض فكرة وجود «اختلاف» أو «آخر» للوحدة وآخرون يعارضون تناقض التعددية مع الوحدة. ولكن، وفقًا لقولهم، إذا كانت الأشياء الموجودة مشتقة من نقيضين، وإذا لم يكن هناك ما يناقض الوحدة(30)، أو إذا كان هناك أي تناقض فسيكون المتعدد، وإذا كان غير المتساوي يتعارض مع المتساوي، والمختلف يتعارض مع نفس الشيء، والآخر مع الشيء نفسه، فإن أولئك الذين يجعلون من التعددية مناقضًا للوحدة على صواب- حتى لو كان الجانب النظري غير ملائم، لأن الوحدة ستكون حينئذٍ قليلة. لأن التعددية تتعارض مع القلة والكثير يتعارض مع القليل.

من الواضح أن «الوحدة» تدل على مقياس. وفي كل حالة يوجد شيء آخر تتأسس عليه على سبيل المثال، في المعيار يوجد ربع نغمة في الحجم المكاني البوصة أو القدم أو شيء مشابه وفي الإيقاعات(35) القدم أو المقطع. وبالمثل في حالة الجاذبية يوجد وزن محدد. الوحدة تكون مُسندة لكل الأشياء بنفس الطريقة.

(1088ب) فيما يخص السمات بوصفها سمة، والكميات ككميَّة (المعيار غير قابل للتجزئة، في الحالة الأولى في النوع، وفي الحالة الثانية وفقًا لحواسنا). وهذا

يدل على أن الوحدة ليست أي جوهر مستقل بذاته. وهذا كلام منطقي؛ لأن الوحدة تدل على مقياس لبعض من المجموع(5)، والرقم يدل على التعددية (الكثرة) المُقاسة ومجموع ما تم قياسه. (ومن ثَمَّ، فمن المنطقي أيضًا أن الوحدة ليست رقمًا لأن المعيار ليس مقاييس، لكن المعيار والوحدة هما نقطتا البداية). يجب أن يكون المعيار من نوع الأشياء المُقاسة على حد سواء، على سبيل المثال، إذا كانت الأشياء خيولًا، فالمعيار هو حصان، وإذا كانوا رجالًا، فالمعيار رجل، وإذا كانوا بشرًا وحصانًا وإله(10)، فمن المفترض أن يكون المعيار كائنًا حيًّا، والرقم الخاص بهم كائنات حية. وإذا كانت الأشياء «إنسان» و«أبيض» و«ماشي»، بالكاد سيكون هناك رقم منها، لأنها جميعًا تنتمي إلى موضوع واحد وهو نفس الرقم ومع ذلك، سيكون رقمهم رقمًا من الأجناس، أو بعض التسميات الأخرى.

أولئك الذين يعتبرون غير المتساوي كوحدة، والثنائي كمركب غير محدد من الكبير والصغير،(15) لديهم نظريات بعيدة كل البعد عن أن تكون محتملة أو ممكنة. بالنسبة لهذه المصطلحات، تمثل خواص وسمات، وليس المادة الكامنة، الأرقام والمقادير (تنطبق «كثيرة» و«قليلة» على الرقم، و«كبيرة» و«صغيرة» على الحجم(20) مثل الفردي والزوجي، السلس والخشن، المستقيم والمعوج، هي سمات. علاوة على ذلك، بصرف النظر عن هذا الخطأ، يجب أن يكون الكبير والصغير وما إلى ذلك نسبيًّا؛ والنسبي لكل الفئات يكون على أقل تقدير كيانًا محددًا أو جوهرًا، ويأتي بعد الكم والنوع، والنسبي هو صفة لكميَّة، (25)كما قلنا، وليس عنصرها المادي، حيث يوجد شيء آخر يُميِّز ماهية العنصر المادي لكل من النسبي بشكل عام ولأجزائه وأنواعه. فلا يوجد شيء كبير أو صغير، ولا كثير أو قليل، أو نسبي بشكل عام، فهو يكون كثيرًا أو قليلًا، كبيرًا أو صغيرًا، أو نسبيًّا لشيء آخر دون أن يكون له طبيعة مميزة خاصة به(30).)

وكون النسبي على أقل تقدير جوهرًا وشيئًا حقيقيًّا يكون واضحًا من حقيقة تخصه بمفرده وهي أنه لا يوجد له نشوء أو زوال «نقطة بداية ونهاية» وفيما يتعلق بالكميَّة يوجد زيادة أو نقصان في الكميَّة. فيما يتعلق بالنوعية يوجد تغيير، وفيما يتعلق بالمكان توجد الحركة المكانية، وفيما يتعلق بالجوهر يوجد نشوء مطلق وزوال. لا يوجد تغيير حقيقي فيما يتعلق بالنسبي، (35)لأنه بدون أي تغيير في

ذاته، سيكون ذات مرة عبارة أكبر، ومرة أخرى أصغر أو مساوٍ، مثل العبارات الأخرى التي تندرج تحت التغيير الكمي.

(1088ب) علاوة على ذلك، يجب أن يوجد عنصر مادي لكل شيء، وبالتالي فيما يخص الجوهر، يجب أن يكون عنصره المادي الاحتمالي من نفس طبيعته، ولكن النسبي ليس بالجوهر الاحتمالي أو الفعلي. من الغريب، إذن، أو بالأحرى المستحيل، أن نتحدث عن اللا-جوهر بوصفه عنصرًا للجوهر وأن له الأسبقية في الوجود على الجوهر؛ لأن كل الفئات تكون لاحقة أو مشتقة من الجوهر(5). وعلاوة على ذلك، فإن العناصر ليست مُسندات إلى تلك الأشياء التي تكون عناصر لتلك العناصر؛ فعلى سبيل المثال، فإن «كثير» و«قليل» يكونان ملحقات للرقم، سواء كل منهما على حدة أو مجتمعين؛ وكذلك «طويل» و«قصير» ملحقات للخط، وبالنسبة للسطح توجد الملحقات عريض وضيق؛ إذا كان هناك تعددية (على سبيل المثال قليل) تُسند إلى مصطلح واحد، على سبيل المثال 2 (لأنه إذا كان رقم 2 تعددي، فسيكون 1 قليلًا)(10)، فسيكون هناك «كثير» مطلق على سبيل المثال، الرقم 10 سيكون كثيرًا (إذا لم يكن هناك أكثر من 10)، أو 10000. فكيف إذن، في ضوء ذلك، يمكن اشتقاق الرقم من قليل ومتعدد؟ كلاهما يجب أن يكون مفترضًا منه، أو لا. ولكن وفقًا لهذا الرأي، لا يمكن إسناد إلا الأول أو الآخر.

لكن يجب أن نستفسر بشكل عام عما إذا كانت الأشياء الأبدية يمكن أن تتكون من عناصر. إذا كان الأمر كذلك، فستتضمن عنصرًا ماديًّا(15)؛ لأن كل شيء يتكون من عناصر هو مركب. ومن المفترض إذن أن الذي يتكون من أي شيء، سواء كان موجودًا دائمًا أو ظهر إلى الوجود، يجب أن يأتي إلى الوجود من ذلك الذي تكون منه؛ وأن كل شيء يأتي إلى الوجود ذلك الذي يأتي إلى الوجود من الشيء الذي يكون وجوده ممكنًا (لأنه لا يمكن أن يأتي إلى الوجود من شيء لا يوجد إمكانية لوجوده، ولا يمكن أن يتكون منه) وأن ذلك الشيء الاحتمالي يمكن أن يوجد فعلًا أم لا(20) ثم مهما كان الرقم الأبدي أو أي شيء آخر له عنصر مادي، فمن الممكن ألا يكون موجودًا، تمامًا مثل الذي يكون عمره أي رقم من السنين من الممكن ألا يكون موجودًا مثل الذي يبلغ من العمر يومًا واحدًا. وإذا كان الأمر كذلك، فإن ذلك الذي مكث لفترة طويلة لا حد لها من الممكن أيضًا ألا يكون له وجود. ولذلك فإن الأشياء

التي تحتوي عنصرًا ماديًّا لا يمكن أن تكون أبدية، لأن الشيء الذي يكون عُرضة لعدم الوجود لا يكون أبديًّا، كما أتيحت لنا الفرصة لنقوله في مكان آخر(25). وإذا سلمنا بصحة ما قلناه للتوِّ، لا يوجد جوهر أبدي إذا لم يكن حقيقيًّا، وأن العناصر هي العنصر المادي للجوهر، وأي جوهر أبدي لا يمكن أن يتضمن عناصر مادية، كان هو ذاته عنصرًا فيها.

بينما هناك بعض الذين يجعلون العنصر الذي يمارس عمله جنبًا إلى جنب مع الوحدة ثنائيًّا غير محدد،(30) يعترضون على «غير المتكافئ» هم منطقيون إلى حد كبير، بسبب الصعوبات المترتبة على ذلك؛ لكنهم تخلصوا من تلك الصعوبات الملازمة بالضرورة النظرية الخاصة بالذين يجعلون اللامتساوي، أي النسبي، عنصرًا؛ يجب أن تنطبق جميع الصعوبات المستقلة عن وجهة النظر هذه على نظرياتهم أيضًا، (35)سواء كان الرقم الذي يقومون ببنائه من هذه العناصر مثاليًّا أو رياضيًّا.

(1098أ) هناك العديد من الأسباب التي دفعتهم إلى هذه التفسيرات، لقد افترضوا أن كل الأشياء الموجودة يجب أن تكون واحدًا، موجودًا مطلقًا(5)، باستثناء أنهم واجهوا ودحضوا مقولة بارمينيدس: «لن يتم أبدًا إثبات أن الأشياء غير الموجودة موجودة». لأنهم أظهروا أن ما هو غير موجود موجود، لأنه فيما يخص الشيء الموجود، وفيما يخص شيئًا آخر، فإن الأشياء الموجودة من الممكن أن تكون مركبة، إذا تكوَّنت من أكثر من عنصر مادي.

ومع ذلك، (1) في المقام الأول، إذا كان «للوجود» عدة معانٍ (لأنه في بعض الأحيان يعني الجوهر، وأحيانًا الجودة، وأحيانًا الكميَّة، وهكذا مع الفئات الأخرى)، فما نوع الوحدة التي ستتشكل منها كل هذه الأشياء، (10)إذا لم يكن ما هو غير موجود موجودًا؟ هل الجواهر التي تكون واحدًا، أم التأثيرات (وعلى نحو مشابه مع كل الفئات الأخرى، أو كل هذه الفئات معًا)؟ وفي أي حالة ستكون العبارات «هذا» والـ «مثل» والـ «عظيم جدًا» وجميع الفئات الأخرى التي تعطي معنى ما عن الوجود، ستكون واحدة. ولكن من السخف، أو بالأحرى مستحيل، أن تعريف شيء واحد يجب أن يتضمن حقيقة أن «ما هذا» يعني أحيانًا «هذا وذاك»(15)،

وأحيانًا «كذا وكذا»، و«أحيانًا»من كذا وكذا - مثل هذا الحجم، «أحيانًا» في «مكان كذا وكذا».

من أي نوع من عدم الوجود والوجود تتكون الأشياء الحقيقية؟ فلعدم الوجود أيضًا العديد من المعاني، بنفس القدر الموجود في الموجود؛ فالقول «ليس إنسانًا» تعني «ليس جوهرًا معينًا»، بينما «ليس مستقيمًا» تعني «ليس كذا وكذا» و «ليس طوله خمسة أقدام» تعني «ليس كذا وكذا الحجم.» ومن ثَمَّ ما نوع الوجود والعدم اللذان يجعلان الأشياء الموجودة تعددية(20) ؟ والمفكر يقصد من هذا القول أن اللا موجود هو ذلك الشيء الذي يصنع مع الوجود أشياء موجودة متعددة، منها الخطأ،كل شيء من هذا القبيل؛ ولهذا السبب أيضًا قيل أننا يجب أن نفترض وجود الشيء الخاطئ، تمامًا كما يفترض علماء الهندسة أن الخط طوله قدمًا بينما لا يكون كذلك. لكن هذا لا يمكن أن يكون كذلك من أجل (أ) لا يفترض علماء الهندسة أي شيء خاطئ (25) (نظرًا لأن القضية ليست جزءًا من الاستدلال المنطقي)، و(ب) الأشياء الموجودة لا يتم إنشاؤها من عدم الوجود أو حلها في هذا المعنى. ولكن «عدم وجود» ليس له في حالاته المختلفة معانٍ كثيرة بقدر رقم الفئات الموجودة. ولكن علاوة على ذلك، يطلق على الزائف والاحتمال «عدم الوجود» ومن الأخير يحدث النشوء - يأتي الإنسان ليكون من ما ليس إنسانًا ولكنه من المحتمل أن يكون إنسانًا(30)، والأبيض من ذلك الذي ليس بأبيض ولكن يحتمل أن يكون أبيض بغض النظر عما إذا كان سيتم نشوء شيء واحد أو أكثر.

من الواضح أن النقطة المطروحة هي كيف أن «الوجود» بمعنى الجواهر يكون متعدد؛ لأن الأشياء التي تنشأ تكون أرقامًا وخطوطًا وأجسامًا. ومن السخف أن نستفسر عن مدى تعدد الوجود كجوهر، وليس عن تعدد الصفات أو الكميات(35)، فمن المؤكد أن الثنائي غير المحدد أو الكبير والصغير ليس سببًا لوجود لونين أبيضين أو العديد من الألوان أو النكهات أو الأشكال (1089ب) لذلك ستكون هذه أيضًا أرقامًا ووحدات. ولكن إذا كان الأفلاطونيون قد تابعوا هذا البحث، لكانوا قد أدركوا سبب التعددية في الجواهر أيضًا؛ لأن السبب هو نفسه أو مشابه.

كان هذا الانحراف لنظرياتهم سببه بحثهم عن نقيض الكينونة والوحدة(5)،

والتي تُشتق منها الأشياء الموجودة بالاقتران مع الكينونة والوحدة، وافترضوا أن النسبي (أي غير المتكافئ)، وهو ليس نقيضًا أو نفيًا للوجود. والوحدة، ولكنها خاصية مميزة للأشياء الموجودة، مثله مثل الجوهر تمامًا أو الجودة. كان ينبغي عليهم التحقيق في هذا السؤال أيضًا: كيف تكون تلك النسب متعددة وليست واحدة؟ كما هو الحال، فهم يستفسرون عن كيفية وجود العديد من الوحدات إلى جانب الوحدة الأوَّليَّة(10)، وليس عن كيفية وجود أشياء كثيرة غير متساوية إلى جانب اللا متساوي.

والمؤكد أنهم يتحدثون عن الكبير والصغير، والكثير والقليل (التي تتكون منها الأرقام)، الطويل والقصير (الذي يتكون منه الخط)، الواسع والضيق (الذي يتكون منه المستوى)، العميق والضحل (تتكون منها المواد الصلبة) (15)ويستخدمونها في حججهم، وما زالوا يذكرون أنواعًا أخرى من العلاقات. الآن ما سبب التعددية في هذه العلاقات؟

يجب علينا إذن، كما قلت، أن نفترض مسبقًا في حالة كل شيء ما الشيء المحتمل وجوده. مؤلف هذه النظرية قد شرح بشكل أعمق ماهية الشيء أو الجوهر المحتمل وجوده، ولكنه ليس موجودًا في حد ذاته- هذا هو النسبي، (كما لو أنه قال «الكيفي»(20)، الذي لا يكون وحدة محتمل وجودها أو وجود، كما أنه ليس نفيًا للوحدة أو للوجود. ولكنه موجود من نوع خاص.)

وكان الأمر سيصبح أكثر أهمية، كما قلنا، إذا كان يستفسر عن كيفية تعدد الأشياء، فلا ينبغي له أن يقصر استفساره على الأشياء في نفس الفئة، ويسأل كيف أن الجواهر أو الصفات كثيرة، بل أن يسأل كيف تكون الأشياء بشكل عام كثيرة(25). لأن بعض الأشياء تكون جواهر، والبعض تعديلات، والبعض علاقات نسبية. أما فيما يتعلق بالفئات الأخرى، هناك صعوبة إضافية في اكتشاف كيف أنها متعددة. لأنه يمكن القول أنه نظرًا لأنها غير قابلة للفصل، والسبب في ذلك أن المادة الكامنة تصبح أو تكون متعددة لأن الصفات والكميات متعددة؛ ومع ذلك، يجب أن يكون هناك جوهر ما لكل فئة من الكيانات، والتي لا يمكن فصلها عن الجواهر(30). ومع ذلك، في حالة جواهر معينة، من الممكن تفسير كيف يمكن

أن يكون الشيء المعين كثيرًا، إذا لم ننظر لشيء ما بوصفه مادة معينة وخاصية معينة. الصعوبة الحقيقية التي تنشأ من هذه الاعتبارات هي كيف أن الجواهر في الواقع كثيرة وليست واحدة.

بالإضافة إلى ذلك، حتى إذا لم يكن شيء معين وصفة ما هما نفس الشيء، فإنه لا يتم شرح كيف ولماذا الأشياء الموجودة كثيرة، (35)وما يمكن شرحه فقط هو كيف تكون الكميات متعددة، لأن كل الأرقام تشير إلى كميات، والوحدة، إذا لم تكُنْ تعني قياس، تعني أن ذلك الشيء يكون ما هو غير قابل للتجزئة من الناحية الكميَّة. ومن ثَمَّ إذا اختلفت الكميَّة والمادة، عندئذ لا يتم شرح من أين أو كيفية كون الجوهر متعدد، (1090أ) ولكن إذا كانت الأشياء هي نفسها، فإن مَنْ يتبنى هذا الرأي عليه أن يواجه العديد من التناقضات المنطقية. يجب على المرء أن يركز على السؤال واضعًا في اعتباره الأرقام، وما الذي يبرر الاعتقاد بوجودها. لأن المرء الذي يعتقد في المُثُل، فإن الأرقام تقدم نوعًا من الأسباب للأشياء الموجودة(5)، هذا إذا كان كل رقم بمثابة نوع مثال، والمثال يكون، بطريقة أو بأخرى، السبب لوجود الأشياء الأخرى؛ ولنفترض هذا الافتراض. ولكن بالنسبة لمَنْ لا يؤمن بهذا الاعتقاد، لأنه يستطيع أن يرى الصعوبات الكامنة في النظرية المثالية (وبالتالي ليس لديه السبب الذي من أجله يلجأ إلى فرضية الأرقام)، ومع ذلك فإنه يفترض الرقم الرياضي(10)، فما الأسس التي لدينا لتصديق ما يقوله عن وجود رقم من هذا النوع، وما فائدة هذا الرقم لأشياء أخرى؟ ولن يستطيع مَنْ يؤكد على وجودها الإدعاء بأنها سبب أي شيء، بل يعتبرها كيانًا مستقلًا؛ ولا يمكننا اعتبارها سببًا لأي شيء. لأن نظريات علماء الحساب ستطبق جميعها بشكل متساوٍ على الأشياء المحسوسة، كما قلنا(15).

أما أولئك الذين يطرحون الأفكار ويحددونها بأرقام، وفقًا لافتراضاتهم (وفقًا لطريقتهم في استخلاص كل مصطلح عام من العديد من الأمثلة الملموسة) أن كل مصطلح عام هو وحدة، يقومون ببعض المحاولات لشرح سبب وجود الرقم. ومع ذلك، فإن حججهم ليست ممكنة بالضرورة، ولا يمكن تطبيقها(20)، فبناءً على

ما قدموه لا يوجد مبرر يفسر وجود الرقم. من ناحية أخرى، لاحظ الفيثاغوريون أن العديد من سمات الأرقام تنطبق على الأجسام المحسوسة، وافترضوا أن الأشياء الحقيقية هي أرقام؛ ولا يعني هذا أن الأرقام توجد في شكل منفصل، لكن الأشياء الحقيقية تتكون من أرقام. ولكن لماذا؟ لأن صفات الأرقام موجودة في السلم الموسيقي وفي السماوات وفي العديد من الروابط الأخرى(25).

أما بالنسبة لأولئك الذين يتمسكون بالرقم الحسابي وحده، فلا يمكنهم ادعاء أي شيء من هذا النوع بما يتفق مع فرضياتهم؛ ما قالوه هو أن العلوم لا يمكن أن تحتوي على أشياء محسوسة كموضوعات لها. لكننا نعتقد أنها تستطيع، كما قلنا من قبل. ومن الواضح أن موضوعات الرياضيات لا توجد منفصلة؛ لأنها لو فعلت ما كانت صفاتها موجودة في الأشياء المادية. وهكذا في هذا الصدد فإن الفيثاغوريين محصنون من النقد. ولكن بقدر ما يبنون أجسامًا طبيعية(30)، لها خفة ووزن، من أرقام ليس لها وزن أو خفة، يبدو أنهم يتعاملون مع كون آخر وأجساد أخرى، وليس الأجساد محسوسة. ولكن أولئك الذين يتعاملون مع الأرقام بوصفها أشياء منفصلة، يفترضون أنها موجودة وقادرة على الوجود بشكل منفصل،(35) لأن البديهيات لن تنطبق على الأشياء المحسوسة؛ في حين أن العبارات الرياضية صحيحة وجذابة للنفس.

(1090ب) ينطبق الأمر نفسه على المقادير الرياضية الكبيرة؛ من الواضح، إذن، أن كلًّا من النظرية ونقيضها يقدمان حجة للرأي المعاكس، وأن أولئك الذين يتبنون هذه النظرية يجب أن يجدوا حلًّا للصعوبة التي أثيرت مؤخرًا – لماذا إذا كانت الأرقام غير موجودة بأي شكل من الأشكال في الأشياء المحسوسة(5)، على الرغم من وجود سماتها في الأشياء المحسوسة. هناك مَنْ يعتقد أنه لا بد من وجود كيانات من هذا النوع لأن النقطة هي نهاية الخط وأقصى حد له، وكذلك يكون الخط مع السطح، والسطح مع المادة الصلبة. لذا يجب علينا إذن فحص هذه الحجة أيضًا، ومعرفة ما إذا كانت ضعيفة بشكل استثنائي. لأن (1) الحدود ليست جواهر؛ وكل ما تحدثوا عنه هو مجرد حدود(10). حتى المشي والحركة بشكل عام لها حدود؛ ولذلك وبناءً على وجهة النظر التي ننتقدها سوف يكون هذا شيئًا فرديًا، ونوع من الجوهر. ولكن هذا أمر محير، والأكثر من ذلك (2) أنها حتى لو كانت

جواهر فستكون جميعًا جواهر لأشياء محسوسة معينة، والتي تنطبق عليها مثل هذه الحُجة. لماذا إذن يجب أن تكون موجودة في شكل منفصل(15)؟

كما يجوز لنا، إذا لم نتقبل الأمر بسهولة، واضعين في الاعتبار كل الأرقام والموضوعات الرياضية، أن نؤكد هذه المشكلة، حيث لا شيء منها يساهم مع الآخر، السابق واللاحق، لأن الرقم إذا لم يكن موجودًا، فلن يوجد على الأقل أي من المقادير المكانية، لأن تلك المقادير هي التي تؤكد وجود الموضوعات الرياضية فقط، وإذا لم تكُنْ المقادير المكانية موجودة، فالنفس والأجساد المحسوسة ستكون موجودة. لكن الحقائق المرصودة تُظهر أن الطبيعة ليست سلسلة من الحلقات(20) (لكي نصدر حكمًا بناءً على الحقائق الواضحة، مثل مأساة سيئة.

وأولئك الذين يطرحون المُثُل يتجنبون تلك المشكلة، إنهم يبنون مقادير مكانية من العنصر المادي والرقم، - في حالة الخطوط، وفي حالة الأسطح، وفيما يخص المواد الصلبة، أو من أرقام مختلفة، فهذا لا يسبب فرقًا. ولكن هل ستكون هذه الأحجام مثلًا، أو ما نمط وجودها؟ وما مساهمتها في الحقيقة؟ الحقيقة أنها لا تساهم بشيء. مثلما لا تساهم مواضيع الرياضيات في أي شيء.(25) علاوة على ذلك، لا تنطبق أي نظرية رياضية عليها، إلا إذا اختار المرء التدخل في مبادئ الرياضيات وابتداع نظريات خاصة به. لكن ليس من الصعب أخذ أي فرضيات مصادفة وتوسيعها واستخلاص سلسلة طويلة من الاستنتاجات. هؤلاء المفكرون، إذن، مخطئون تمامًا في سعيهم لربط مواضيع الرياضيات بالمُثُل(30). لكن أولئك الذين تعرفوا أولًا على نوعين من الأرقام، المثالي والرياضي أيضًا، لم يشرحوا ولم يستطيعوا بأي شكل من الأشكال أن يشرحوا كيف سيتواجد الرقم الحسابي وما سيتكون منه، لأنهم يجعلونه بينيًّا بين الرقم المثالي والمحسوس. (35)لأنه إذا كان مكونًا من الكبير والصغير، فسيكون هو نفسه السابق، أي الرقم المثالي. ولكن من أي كبير وصغير يمكن أن يتألف؟ لأن أفلاطون يصنع المقادير المكانية من الكبير والصغير. (1091أ) وإذا تحدث عن مركب آخر، فسيحتفظ بالعديد من العناصر بينما إذا كان هناك شيء واحد هو المبدأ الأول لكل نوع من الأرقام، فستكون الوحدة شيئًا مشتركًا بين هذه الأنواع العديدة، (5)ويجب أن نتساءل كيف تكون هذه الوحدة هي هذه الأشياء العديدة، بينما في نفس الوقت، حسب قوله، لا

يمكن أن يكون الرقم مشتقًا من أي شيء غير الوحدة وثنائي غير محدد.

كل هذه الآراء غير عقلانية. حيث يتعارض بعضها مع بعض ومع المنطق السليم، ويبدو أننا نرى في هذا الموضوع ما قاله سيمونيديس عن «الهراء الكثير» لأن الهراء الكثير يلعب دوره، مثل العبيد، عندما لا يكون لدى الرجال ما يقولونه. (10) ويبدو أن العناصر ذاتها، الكبيرة والصغيرة، تصرخ ضد العنف الذي يمارس ضدها لأنها لا تستطيع بأي شكل من الأشكال إنشاء أرقام غير تلك التي حصلت عليها من 2 عن طريق المضاعفة.

ومن العبث، أو بالأحرى من مستحيلات هذه النظرية، إقحام فكرة نشوء الأشياء الأبدية، فلا يوجد سبب للشك فيما إذا كان الفيثاغوريون يفعلون ذلك أم لا؛ لأنهم أقروا ذلك بوضوح عندما تم (15)تكوين الواحد، سواء من المستويات أو من السطح أو من البذور أو من العناصر التي لا يستطيعون التعبير عنها، فإن اللامحدود بدأ على الفور وتم وتحديده بواسطة الحد. ومع ذلك، بما أنهم هنا يشرحون بناء الكون ومعناه مستخدمين عبارات ومصطلحات العلوم الطبيعية، على الرغم من أننا قد ننتقد إلى حد ما نظرياتهم الطبيعية(20)، فمن العدل فقط إعفاؤهم من التحقيق الحالي لأنها تكون هي المبادئ الأولى في الأشياء غير القابلة للتغيير التي نتحرى عنها، وبالتالي علينا النظر في نشوء هذا النوع من الأرقام.

يقولون أنه لا يوجد نشوء من الأرقام الجزيئية، مما يعني بوضوح وجود نشوء من الأرقام الزوجية، وبعضهم يرى أن الزوجي يتشكل أولًا من غير المتكافئين - الكبير والصغير - عند تساويهما. لذلك يجب أن تنطبق عدم المساواة عليهما قبل أن تتم المساواة.(25) لو تمت المساواة بينهما على الدوام لما كانا غير متكافئين من قبل لأنه لا يوجد شيء سابق لما كان دائمًا. لذلك من الواضح أنهم لا يقدمون روايتهم عن نشوء الأرقام لمجرد المساعدة في التأمل في طبيعتها.

يعود سبب الصعوبة الظاهرة إلى السؤال الخاص بكيفية ارتباط العناصر والمبادئ الأولى بالخير والجمال. تكمن الصعوبة في ما يلي: (30)ما العنصر من هذه العناصر الذي يكون مشابه لما نقصده عندما نتحدث عن الخير أو الخير الأسمى، أم أن الأمر عكس ذلك وأنها متأخرة في النشوء عن العناصر. يبدو أن هناك

اتفاقًا بين علماء الأساطير وبعض المفكرين المعاصرين، الذين ينكرون وجود مثل هذا العنصر، (35) ويقولون إنه بعد بعض التطور في الترتيب الطبيعي للأشياء ظهر كل من الخير والجمال. وهم يفعلون ذلك لتجنب صعوبة حقيقية تواجه أولئك الذين يعتقدون، كما يفعل بعضهم، أن الوحدة هي المبدأ الأول.

(1091ب) لا تنشأ هذه الصعوبة من إسناد الخير للمبدأ الأول كخاصية، ولكن من التعامل مع الوحدة كمبدأ، والمبدأ بمعنى العنصر، ومن ثَمَّ اشتقاق الرقم من الوحدة. يتفق الشعراء الأوائل مع هذا الرأي بقدر ما يؤكدون أنه لم تكُنْ القوى الأصلية - مثل الليل أو السماء أو الفوضى أو المحيط - بل زيوس هو الملك والحاكم (5). ومع ذلك، كان على أساس تغيير حكام العالم أن الشعراء تم اقتيادهم إلى طرح هذه النظريات لأن هؤلاء الذين يتوصلون إلى تسوية عن طريق عدم وصف كل شيء بلغة أسطورية، على سبيل المثال فيريكيديس وآخرون، جعلوا المُنشئ الأول الخير الأسمى، وفد اتفق معه السحرة، وبعض الفلاسفة اللاحقين مثل أمبادوقليس وأناكساغوراس: الأول جعل الحب عنصرًا، والثاني جعل العقل مبدأ أول(10). ومن بين أولئك الذين يحتفظون بوجود هذه المواد غير القابلة للتغيير، يرى بعضهم الوحدة المطلقة مع الخير المطلق لكنهم اعتبروا أن جوهر الخير هو الوحدة بالدرجة الأولى. إذن هذه هي المشكلة: أي من هاتين النظرتين يجب أن نتمسك به، والآن من اللافت للنظر إذا كان ما هو أساسي وأبدي ومكتفي ذاتيًا للغاية لا يمتلك هذه الخاصية بالذات. الاكتفاء الذاتي والحصانة، في الدرجة الأولى وكشيء جيد. علاوة على ذلك، فهو غير قابل للفناء ومكتفٍ ذاتيًا لا لسبب آخر سوى لأنه جيد(20). ومن ثَمَّ ربما يكون من الصحيح القول إن المبدأ الأول من هذا النوع. لكن القول إن هذا المبدأ هو الوحدة، أو إذا لم يكن كذلك، فهو عنصر، وعنصر من الأرقام، أمر مستحيل لأن هذا ينطوي على صعوبة خطيرة، لكي يتجنبها بعض المفكرين قد تخلوا عن النظرية (أي أولئك الذين يتفقون على أن الوحدة هي المبدأ والعنصر الأول، ولكن من الرقم الرياضي(25). بناءً على هذا الرأي، تصبح جميع الوحدات متطابقة مع خير ما، وبالتالي يتوفر لدينا نماذج عديدة من الخيرات. علاوة على ذلك، إذا كانت النماذج عبارة عن أرقام، فإن جميع النماذج تصبح متطابقة مع بعض الخير. ولكن دعونا نفترض أن هناك مثلًا لأي شيء نختاره. إذا كانت هناك

أفكار للخير فقط، فلن تكون المُثُل مواد وإذا كانت مثلًا للمواد أيضًا(30)، فإن كل الحيوانات والنباتات وكل الأشياء التي تشارك في المُثُل ستكون خيرًا. والحقيقة أن هذه الهراءات ليست هي النتيجة الوحيدة المترتبة على ذلك، بل يترتب على ذلك أيضًا أن العنصر المعاكس، سواء كان التعددية أو غير المتكافئ، أي الكبير والصغير، هو الشر المطلق. ومن ثَمَّ تجنب أحد المفكرين ربط الخير بالوحدة، على أساس أنه بما أن النشوء ينبع من المتناقضات، (35)فإن طبيعة التعددية ستكون بالضرورة سيئة، بينما يرى آخرون أن عدم المساواة هي طبيعة الشر. يترتب على ذلك إذن أن كل الأشياء تشترك في الشر ماعدا واحد - الوحدة المطلقة وتلك الأرقام تشترك فيه بشكل غير مخفف أكثر مما تفعله المقادير المكانية (1092أ) وأن الشر هو المجال لنشاط الخير، ويشترك في ما يهدم الخير ويميل إليه لأن العكس هو مدمر لعكسه. وإذا، كما قلنا، فإن موضوع كل شيء هو ما هو محتمل - على سبيل المثال، (5)مسألة النار الفعلية هي تلك التي يحتمل أن تكون حريقًا - فإن السيئ سيكون ببساطة هو ما يمكن أن يكون خيرًا من الناحية الاحتمالية. وهكذا يترتب على ذلك كل هذه الاعتراضات لأنها (1) تجعل كل مبدأ عنصرًا (2) يضعون مبادئ متناقضة (3) جعلوا الوحدة مبدأ و(4) يجعلون الأرقام هي الجواهر، والقابلة للفصل، والأشكال. (10)إذا كان من المستحيل عدم وضع الخير بين المبادئ الأولى ووضعها بينها بهذه الطريقة، إذن فمن الواضح أن المبادئ لم يتم وصفها بشكل صحيح، ولا المواد الأولى. ولا يوجد مفكر بعينه محقًا في افتراضه عندما يُشبِّه مبادئ الكون بمبادئ الحيوانات والنباتات، على أساس أن الأشكال الأكثر كمالًا يتم إنتاجها دائمًا من تلك غير المحددة وغير الكاملة، ويقوده هذا للتأكيد أن هذه هي حقيقة أيضًا المبادئ النهائية؛(15) وبذلك لا تكون حتى الوحدة نفسها شيئًا حقيقيًّا. هو مخطئ. لأنه حتى في العالم الطبيعي، فإن المبادئ التي تُشتق منها هذه الأشياء هي كاملة ومتكاملة - لأن الإنسان هو الذي يلد الإنسان البذرة لا تأتي أولًا. كما أنه من العبث توليد مساحة في نفس الوقت مع الجوامد الرياضية (لأن الفضاء خاص بأشياء معينة، ولهذا السبب يمكن فصلها في الفضاء، في حين أن موضوعات الرياضيات ليس لها موضع(20) والقول إنها يجب أن تكون في مكان ما، والمؤكد أنه لم يفسر ماهية موقعها المكاني.

أولئك الذين يؤكدون أن الحقيقة مشتقة من عناصر، وأن الأرقام هي الحقائق الأساسية، يجب أن يُميِّزوا أولاً المعاني التي يُشتق فيها شيء من شيء آخر، ثم يشرحون كيف يُشتق الرقم من المبادئ الأولى. هل هو خليط؟ (25) لكن (أ) ليس كل شيء يقبل الاختلاط (ب) نتيجة الخليط شيء مختلف عن عناصره. والوحدة لن تكون قابلة للانفصال، ولن تكون كيانًا مختلفًا، كما ينوون أن يكون. فهل هي من خلال التركيب، مثل مقطع لفظي؟ لكن (أ) يتضمن هذا بالضرورة موضع: (ب) عند التفكير في الوحدة والتعددية يجب أن نفكر فيهما كل على حدة. إذن هذا هو الرقم الذي سيكون، وحدة بالإضافة إلى الجمع، أو الوحدة بالإضافة إلى غير المتكافئ. (30)وبما أن الشيء مشتق من عناصر إما متأصلة فيه أو غير متأصلة فيه، فبأي طريقة يتم اشتقاق الرقم على هذا النحو؟ ا فهل الرقم يأتي من عناصره وكأنه ناشئ من البذرة؟ لكن لا شيء يُستخرج مما هو غير قابل للتجزئة. هل يأتي من نقيضه أم نقيضه لا يدوم ؟ لكن كل الأشياء التي تأتي بهذه الطريقة تأتي أيضًا من شيء آخر لا يزال موجودًا.(35) لكن كل الأشياء التي تستمد كيانها بهذه الطريقة تستمدها أيضًا من شيء آخر لا يزال موجودًا. لذلك، يعتقد أحد المفكرين أن الوحدة تتعارض مع التعددية، (1092ب) ومفكر آخر (يعامل الواحد أو الوحدة على أنها مساوية) يرى أن الوحدة مضادة لغير المتساوي، يجب التعامل مع الرقم على أنه يأتي من المتناقضات. ومن ثَمَّ هناك شيء آخر يبقى منه، ومنه ومن شيء مضاد تكون المركب أو جاء إلى الوجود. (5)

علاوة على ذلك، لماذا ينفرد الرقم من بين كل الأشياء على الأرض أنه هو الوحيد الذي يفنى؟ على الرغم من أن كل الأشياء الأخرى المشتقة من المتضادات أو المتناقضات تزول، حتى لو أن المضاد قد أُستنفذ في إنتاجها. لا يوجد تفسير لهذا. ومع ذلك، سواء كان موجودًا أو غير موجود قي المركب، فإن العكس يدمره، وفقًا للمقولة: النزاع يدمر الخليط، على الرغم من أنه لا يجب أن يحدث، لأن الخليط ليس نقيضًا للنزاع(10).

علاوة على ذلك، لم يتم تحديد على الإطلاق بأي طريقة تكون الأرقام هي أسباب المواد والوجود – سواء بوصفها (1) كحدود (مثلما تكون النقاط حدود للمقادير المكانية). مثلما حدد ايروتيوس أي رقم ينتمي إلى أي شيء – على سبيل

المثال هذا الرقم للإنسان وهذا للخيول - عن طريق تقليد أشكال الكائنات الحية بالحصى(15)، مثل أولئك الذين يرتبون الأرقام على شكل أشكال هندسية، المثلث والمربع. هل يكون السبب أن التناغم نسبة من الأرقام، وعلى هذا النحو يكون الإنسان وكل شيء آخر؟ ولكن بأي معنى ستكون الصفات - الأرقام البيضاء، والحلوة، والساخنة -؟ ومن الواضح أن الأرقام ليست جوهر الأشياء، ولا هي أسباب للشكل لأن النسبة هي الجوهر، والرقم مادة. مثلما نقول: على سبيل المثال جوهر اللحم أو العظم هو الرقم بهذه الطريقة فقط، «ثلاثة أجزاء من النار واثنان من الأرض». والرقم(20)، مهما كان، دائمًا ما يكون رقمًا من شيء ما؛ من جسيمات النار أو الأرض، أو من الوحدات. لكن الجوهر هو نسبة كميَّة إلى أخرى في الخليط أي لم يعد رقمًا، بل نسبة من خليط من الأرقام، سواء من جسيمات مادية أو من أي نوع آخر. وبالتالي، فإن الرقم ليس سببًا فعَّالًا - لا الرقم بشكل عام، ولا الذي يتكون من وحدات مجردة - ولا هو المادة، ولا الصيغة أو شكل الأشياء. ولا مرة أخرى لا يكون الرقم سببًا نهائيًّا.

قد يطرح المرء أيضًا السؤال عن الفائدة التي تعود على الأشياء (25) لمجرد أنه يمكن التعبير عن مركباتها بالأرقام، سواء كان برقم يمكن حسابه بسهولة أو برقم فردي. في الواقع، لا يعد الخليط المكون من ماء وعسل مفيدًا إذا اختلط بنسبة «ثلاثة مقابل ثلاثة»؛ لكنه سيكون أكثر فائدة إذا تم خلطه في نسبة غير محددة، شريطة أن يكون مخففًا ولكنه أقوى، أكثر من أن يتكون الخليط وفقًا لنسب حسابية، مرة أخرى، يتم التعبير عن نسب المخاليط من خلال علاقة الأرقام، وليس فقط بالأرقام على سبيل المثال، 3: 2، وليس 3 215 x لأنه في ناتج الضرب، يجب أن تنتمي الوحدات إلى نفس الجنس. وبالتالي،(35) يجب أن يكون حاصل ضرب 1 3 x 2 x قابلًا للقياس بمقدار 1، وحاصل ضرب 4 4 x 7 x 5 x. لذلك يجب أن تكون جميع المنتجات التي تحتوي على نفس العامل قابلة للقياس بواسطة هذا العامل. ومن ثَمَّ لا يمكن أن يكون رقم النار 2 7 x 3 x 5 x إذا كان رقم الماء 2 x 3. 16

(1093أ) إذا كان يجب أن تشترك كل الأشياء في الرقم، فيجب أن يتبع ذلك أن يكون العديد من الأشياء هي نفسها أي أن نفس الرقم يخص هذا الشيء وشيئًا

آخر. وبناءً على ذلك، هل يكون الرقم عندئذ هو السبب، وهل الفضل في وجود الشيء يعود إلى الرقم؟ أم أن هذا ليس قاطعًا؟ على سبيل المثال، هناك رقم معين من حركات الشمس(5)، ونفس الشيء للقمر، وكذلك للحياة ونضوج كل شيء متحرك. وبالفعل لحياة ونضج كل شيء متحرك. فما السبب إذن أن بعض هذه الأرقام لا يجب أن تكون مربع وأخرى لا تكون مكعب، بعضها متساوٍ وبعضها الآخر يتضاعف؟ لا يوجد سبب: فكل الأشياء يجب أن تكون في نطاق من الأرقام إذا كانت جميع الأشياء تشترك في الرقم، كما افترض، ويمكن أن تقع الأشياء المختلفة تحت نفس الرقم(10). ومن ثَمَّ، إذا حدث أن بعض الأشياء لها نفس الرقم، فمن وجهة نظر فيثاغورس، فإنها ستكون متطابقة بعضها مع بعض، لأن لها نفس شكل الرقم على سبيل المثال، الشمس والقمر سيكونان نفس الشيء. لكن لماذا هذه الأرقام تسبب؟ هناك سبعة أحرف متحركة، وسبعة أوتار، وسبع درجات، معظم الحيوانات (وليس كلها) تفقد أسنانها في السنة السابعة، وكان هناك سبعة أبطال هاجموا طيبة. هل هو إذن لأن الرقم 7 هو أنه كان هناك سبعة أبطال(15)، أم أن الثريا تتكون من سبعة نجوم؟ بالتأكيد كان هناك سبعة أبطال بسبب البوابات السبعة، أو لسبب آخر، والثريا سبعة لأننا نحصيهم كذلك تمامًا كما نحسب مجموعة الدب على أنها 12، بينما يحسب الآخرون رقمًا أكبر من النجوم في كليهما(20). في الواقع، يؤكدون أيضًا أن Ψ، Ξ و Z هي تناغمات، وأنه نظرًا لوجود ثلاثة تناغمات، هناك ثلاثة حروف ساكنة مزدوجة. لقد تجاهلوا حقيقة أنه قد يكون هناك الآلاف من الحروف الساكنة المزدوجة - لأنه قد يكون هناك رمز واحد لـ ΓP. لكن إذا قالوا أن كل حرف من هذه الأحرف هو ضعف أي من الأحرف الأخرى، في حين أنه لا يوجد أي حرف آخر، والسبب هو أن هناك ثلاث مناطق من الفم(25)، وأن الحرف الساكن يتم دمجه مع ς في كل منطقة، فهذا يعني أن هذا هو السبب في أنه لا يوجد سوى ثلاثة أحرف ساكنة مزدوجة، وليس بسبب وجود ثلاثة توافقات - لأن هناك بالفعل أكثر من ثلاثة لكن لا يمكن أن يكون هناك أكثر من ثلاثة أحرف ساكنة مزدوجة. وهكذا فإن هؤلاء المفكرين هم مثل علماء هوميروس القدماء الذين يرون أوجه تشابه طفيفة لكنهم يغفلون عن أوجه شبه مهمة. يقول بعضهم أن هناك الكثير من المراسلات من هذا النوع. (30) على سبيل المثال، النغمات الوسطى 9 للأوكتاف هي 8 و 9 على التوالي، والسداسي الملحمي

به سبعة عشر مقطعًا، وهو ما يساوي مجموع هذين المقطعين(1093ب) ويتم تقطيع الخط في النصف الأول بتسعة مقاطع، وفي النصف الثاني بثمانية مقاطع. ويشيرون إلى أن المسافة من α إلى ω في الأبجدية تساوي المسافة من أدنى نغمة في الفلوت إلى أعلى نغمة، ورقمها يساوي رقم نظام الكون بأكمله(5). لذا يجب أن ندرك أنه لن يجد أي شخص صعوبة في اكتشاف أو ذكر مثل هذه التطابقات في عالم الأشياء الأبدية، لأنها تحدث حتى بين الأشياء القابلة للزوال.مكتبة

أما بالنسبة لخصائص الرقم المحتفى بها، ومضاداتها، وبصفة عامة الخصائص الرياضية، وفقًا للمعنى الذي يستخدمه بعضهم في وصفها وجعلها أسبابًا للعالم الطبيعي، فيجب أن تكون إذا فحصناها على هذا المنوال، فسوف تزول(10)، فلا رقم منها سبب بأي من المعاني التي ميزنا بها حتى الآن المبادئ الأولى. ومع ذلك، هناك معنى يوضح فيه هؤلاء المفكرون أن الخير يمكن التنبؤ به للأرقام، وأن الفردي، والمستقيم، والمتساوي بالمساواة، وقوى بعض الأرقام، (15)تنتمي إلى سلسلة الجمال. ترتبط المواسم بنوع معين من الأرقام والأمثلة الأخرى التي يستشهدون بها من النظريات الرياضية جميعها لها نفس القوة، ومن ثَمَّ تبدو مجرد صدفة، لأنها عرضية. لكن كل الأمثلة مناسبة بعضها لبعض، وهي واحدة بالقياس. لأنه يوجد تشابه بين جميع فئات الوجود، حيث إن «المستقيم» في الطول(20)، وكذلك «المستوى» في العرض، وربما «الفردي» في الرقم، و«الأبيض» في اللون.

مرة أخرى، ليست الأرقام المثالية هي أسباب العلاقات التوافقية، وما إلى ذلك (للأرقام المثالية، حتى عندما تكون متساوية، تختلف في النوع، لأن وحداتها تختلف أيضًا في النوع) لذلك على هذا الأساس على الأقل لا نحتاج إلى طرح نماذج.

(25) هذه، إذن، هي نتائج النظرية، ويمكن حتى تقديم المزيد. لكن مجرد حقيقة أن الأفلاطونيين يجدون الكثير من المتاعب فيما يتعلق بنشوء الأرقام المثالية، ولا يمكنهم بأي حال من الأحوال بناء نظام، يبدو أنه دليل على أن موضوعات الرياضيات لا يمكن فصلها عن الأشياء المحسوسة، كما هو الحال بالنسبة لبعضهم. وأن المبادئ الأولى ليست تلك التي يفترضها هؤلاء المفكرون.

الترجمة العربية الكاملة لأول مرة من اليونانية القديمة مباشرة

الميتافيزيقا

"ما وراء الطبيعة"

كتاب "الميتافيزيقا" لأرسطو ليس كأي كتاب.. إنه الكتاب الذي دارت حوله الفلسفة تحليلًا وشرحًا وتأويلًا. إنه الكتاب الذي صبغ الفلسفات الدينية مسيحية وإسلامية بصبغته، ومن خلاله وعلى أساسه تمت الفلسفات التوفيقية بين الدين والفلسفة، وهو الكتاب الذي أعطى للفلسفة تعريفها الاصطلاحي الذي لا يزال هو حتى اليوم.

وهو الأهم بين مؤلفات أرسطو جميعًا؛ ذلك الكتاب الذي كان يتحدث فيه عن موضوع أطلق عليه بصورة عامة ومتكررة فى الكتاب "الفلسفة الأولى". وأصبح اسمًا لأكثر مؤلفات أرسطو تأثيرًا في عالم الفلسفة منذ ذلك التاريخ وحتى الآن؛ إذ سيطر أرسطو بهذا الكتاب على البحث الفلسفي غربًا وشرقًا منذ القرن الرابع قبل الميلاد وحتى مطلع العصر الحديث. وتحددت بالتالي موضوعات البحث الفلسفي مستقلة عن موضوعات البحث في العلوم الأخرى، وصار الموضوع الرئيسي للفلسفة هو ما يدور حول البحث في ماهية الوجود وعِلَله على النحو الذي وضعه أرسطو.

تاريخ الفلسفة اللاحق كله وحتى الآن صار يقيس الفلسفة: معنى وموضوعًا ومنهجًا بحسب قربها أو بعدها من هذه الرؤية الأرسطية.

أرسطوطاليس: وُلِد عام 384ق.م. في مدينة أسطاغيرا وهي إحدى المدن الأيونية، وقد كان والده يعمل طبيبًا لملك مقدونيا، وقد مكّن ذلك أرسطو من أن يقضي شطرًا من طفولته في البلاط المقدوني. تتلمذ أرسطو على فلسفة أفلاطون، وقد ظل أرسطو مخلصًا لتعاليم أستاذه حتى وفاته. تلقى أرسطو دعوة من الملك فيليب ملك مقدونيا، ليكون مربيًا لابنه الإسكندر الذي كان في حوالي الثالثة عشرة من عمره. وعَقِب وفاة الملك فيليب وتولِّي الإسكندر عرش مقدونيا، عاد أرسطو إلى أثينا، ليبدأ طور الأستاذية من أطوار حياته الفكرية، بتأسيس مدرسته الفلسفية والعلمية المستقلة. ويُنسب إلى أرسطو حوالي اثنين وتسعين كتابًا.




ISBN 978-977-821-257-0

